ZEITSCHRIFT

FÜR

ÄGYPTISCHE SPRACHE

UND

ALTERTHUMSKUNDE

HERAUSGEGEBEN

VON

C. R. LEPSIUS

ZU BERLIN

UNTER MITWIRKUNG VON H. BRUGSCH

SECHSZEHNTER JAHRGANG

1878



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG.

Inhalt.



EGYPTOLOGY
ARCHIVE
WWW.EGYPTOLOGYARCHIVE.COM

Zeitschrift
für
Ägyptische Sprache und Alterthumskunde

Sechszehnter Jahrgang. **Erstes Heft.**

Inhalt:

Demotische Paradigmata.

(Aus einem Briefe an den Herausgeber).

Was mich am meisten bis jetzt interessirt hat, ist eine Reihe von Scherbeninschriften, welche in demotischer Schrift ganze Paradigmata der ägyptischen Grammatik enthalten, ähnlich den grammatischen Texten der assyrischen Thon-Tafeln. So findet sich unter der grammatischen Form [demotisch], koptisch ⲣⲉϥ, folgende Reihe von Beispielen vor:

A. B.

etc.

Von ganz besonderem Interesse sind die Negations-Tabellen.

Ein wunderbares Wort, [Hieroglyphen] mit der Bedeutung von „conjux", habe ich neulich mit Hülfe schlagender Varianten entdeckt. Die grofse Tabelle der Geschlechter der XXII bis XXVI Königshäuser habe ich durch einen überraschenden Fund um beinahe 100 Mitglieder vermehren können.

Kairo, 15. November 1877. H. Brugsch.

Der Zug Nebucadnezar's gegen Aegypten
bestätigt durch eine gleichzeitige hieroglyphische Inschrift.

Im Jahre 588 war es Nebucadnezar nach langen Anstrengungen gelungen, Jerusalem zu erobern und sich ganz Palästina unterwürfig zu machen; nun gab es in dem weiten Gebiete, welches seine Eroberungslust reizen konnte, und unter allen denen, die ihm feindlich gegenübergetreten waren, nur noch zwei unabhängige Staaten, Tyrus und Aegypten. Zunächst wandte sich der König gegen Tyrus und begann es zu bekriegen, allein trotz einer 13jährigen Belagerung, in der er sogar versuchte, das Meer zwischen dem Festlande und der Insel durch Dämme anzufüllen, gelang ihm die Eroberung nicht und er war genöthigt, mit dem König *Ithobaal* einen Vertrag abzuschliefsen, durch welchen die Stadt zwar nominell die Oberhoheit Babyloniens anerkannte, aber nicht tributpflichtig ward. Während dieser Zeit hatte die Flotte Nebucadnezar's Cypern erobert und ein Theil des Landheeres Arabien besetzt, so dafs jetzt Aegypten ganz isolirt dastand.

Schon kurz nach dem Falle Jerusalem's hatte Jeremia, der die Unterwerfung von Tyrus früher erwarten mufste, Aegypten den Untergang geweissagt, Nebucadnezar werde seinen Thron vor dem Palaste des Pharao in Thachpanhes aufrichten, die Tempel der Götter Aegyptens mit Feuer zerstören und die Götterbilder zerbrechen. Den Hophra aber werde er den Händen seiner Feinde übergeben und denen, die ihm nach dem Leben ständen. Gleichzeitig mit ihm hatte auch Ezechiel mehrmals seine drohende Stimme erhoben, und Aegypten Rache versprochen dafür, dafs es Judäa in der Noth verlassen habe. Bis an die Feste von Syene und bis an die Grenze von Kusch werde Gott das Land wüste und öde machen, die Städte verheeren und ängstigen, die Männer sollten erschlagen und die Weiber fortgeschleppt werden. Denn Nebucadnezar habe sein Heer mit grofser Mühe vor Tyrus geführt, doch keinen Lohn davon gehabt, aber siehe: „ich will Nebucadnezar Aegyptenland geben, dafs er alle ihr Gut wegnehme und sie berauben und plündern soll, dafs er seinem Heere den Lohn gebe."

Josephus[1]) läfst die Prophezeihungen nicht nur in Erfüllung gehen und Aegypten von den Babyloniern erobert werden, sondern setzt noch hinzu, dafs Nebucadnezar den damals regierenden König getödtet und einen andern an seine Stelle eingesetzt habe, dann aber mit den geflüchteten Juden nach Babylon zurückgekehrt sei; und ein derartiger glücklicher Eroberungskrieg scheint auch der Notiz des Megasthenes in seinen Indica[2]) zu Grunde zu liegen, in welcher Nebucadnezar mit Hercules verglichen und ihm die Eroberung von Libyen und Iberien zugeschrieben wird.

Der Zeitpunkt des Ereignisses läfst sich aus der oben angeführten Prophezeiung des Ezechiel[3]) bestimmen, welche im Jahre 27 seines Exils, d. h. 573/2 v. Chr. gesprochen worden ist, und den Angriff auf Aegypten erst als bevorstehend erwähnt; während auf der andern Seite daraus, dafs in den Prophezeiungen keines Regierungs-

[1]) Ant. Iud. X, 9, 7.

[2]) Fragm. 48-9, ed. Schwanbeck.

[3]) Ez. 29 v. 17ff.


EGYPTOLOGY
ARCHIVE
WWW.EGYPTOLOGYARCHIVE.COM

wechsels Erwähnung gethan wird, und aus Jeremia's Angaben, hervorgeht, dafs der damalige Pharao Hophra war. Da nun letzterer im Jahre 572/1 seine Regierung beschlofs, so mufs Nebucadnezar zwischen 573 und 571 Aegypten angegriffen haben.

Schon sehr frühe ward aber das Historische dieses Ereignisses bezweifelt und sogar von theologischer Seite aufgegeben, einzig und allein aus dem Grunde, dafs Herodot und Diodor über dasselbe schweigen, ja den Apries sogar als Eroberer von Palästina und Cypern bezeichnen. Aber die Besetzung Palästina's bezieht sich entschieden auf Nichts Anderes, als auf den erfolglosen Zug des Königs nach Asien, um Jerusalem zu entsetzen, und die Eroberung Cypern's steht mit den Kämpfen in Asien in gar keiner Beziehung und mufs jedenfalls, wenn sie überhaupt historisch ist, in die ersten Jahre des Apries fallen. Den Aegyptern aber, welche den griechischen Reisenden die Geschichte ihres Landes erzählten, wird es naturgemäfs nicht eingefallen sein, ihre Niederlagen zu berichten, sondern sie werden sich auf eine Aufzählung ihrer Siege beschränkt haben, so dafs es also nicht erlaubt ist, aus dem Schweigen der Griechen einen Schlufs zu ziehn.

Der Sieg Nebucadnezars über Aegypten wird aber durch eine bisher vollständig unbeachtet gebliebene Stelle einer ägyptischen Inschrift im Louvre bestätigt, welche um so wichtiger ist, als die bisher entdeckten babylonischen Inschriften nur von den Bauten und nichts von Feldzügen des Nebucadnezar zu berichten wissen. Die betreffende Inschrift bedeckt eine naophore Statue, welche zuerst von Pater Kircher[1]), zu dessen Zeit sie sich in Rignano am Fufse des Soracte, befand, in freilich recht ungenügender Weise edirt wurde. Der Nächste, der die Inschrift ganz mustergültig herausgab, war Clarac[2]), der sie bereits im Louvre vorfand. Der Hauptheil der Inschrift ward dann nochmals von Pierret[3]) publicirt, der eine interlineare Übersetzung beifügte. — Der Mann, den die Statue darstellte, war ein sehr hoher Reichsbeamter, ein Erbfürst, Siegelbewahrer, u. s. w. Namens *Nes-Hor*, dem der König aufserdem ein Amt verliehen hatte, welches sonst nur dem Kronprinzen zukam, nämlich das eines Gouverneurs der Südländer, damit er die feindliche Bevölkerung der Grenzländer, die gegen Aegypten andrängte, abwehre; dies gelang ihm, er verbreitete im Süden die Furcht vor dem Könige bei allen denen, die ihre Wohnsitze verlassen hatten. Eine Angabe, die uns daran erinnert, dafs *Psammetich* II. gezwungen gewesen war, gegen die Aethiopen zu Felde zu ziehen, und dafs er bald nach diesem Zuge starb[4]). Unser *Nes-Hor* scheint es dann gewesen zu sein, der den Krieg fortführte und beendete. Seine Residenz hatte derselbe in Elephantine und liefs es sich angelegen sein, theils im Namen des Königs, theils in seinem eigenen dem Tempel des Chnum, der Sati und Anuk reiche Einkünfte und Geschenke zufliefsen, ja sogar aus Syrien Wein für die Priester kommen zu lassen, er baute auch neue Kapellen in dem Tempel und verschönerte die schon bestehenden. Die folgenden Worte, welche auf den Angriff der Babylonier Bezug haben, geben wir in wörtlicher Übersetzung:

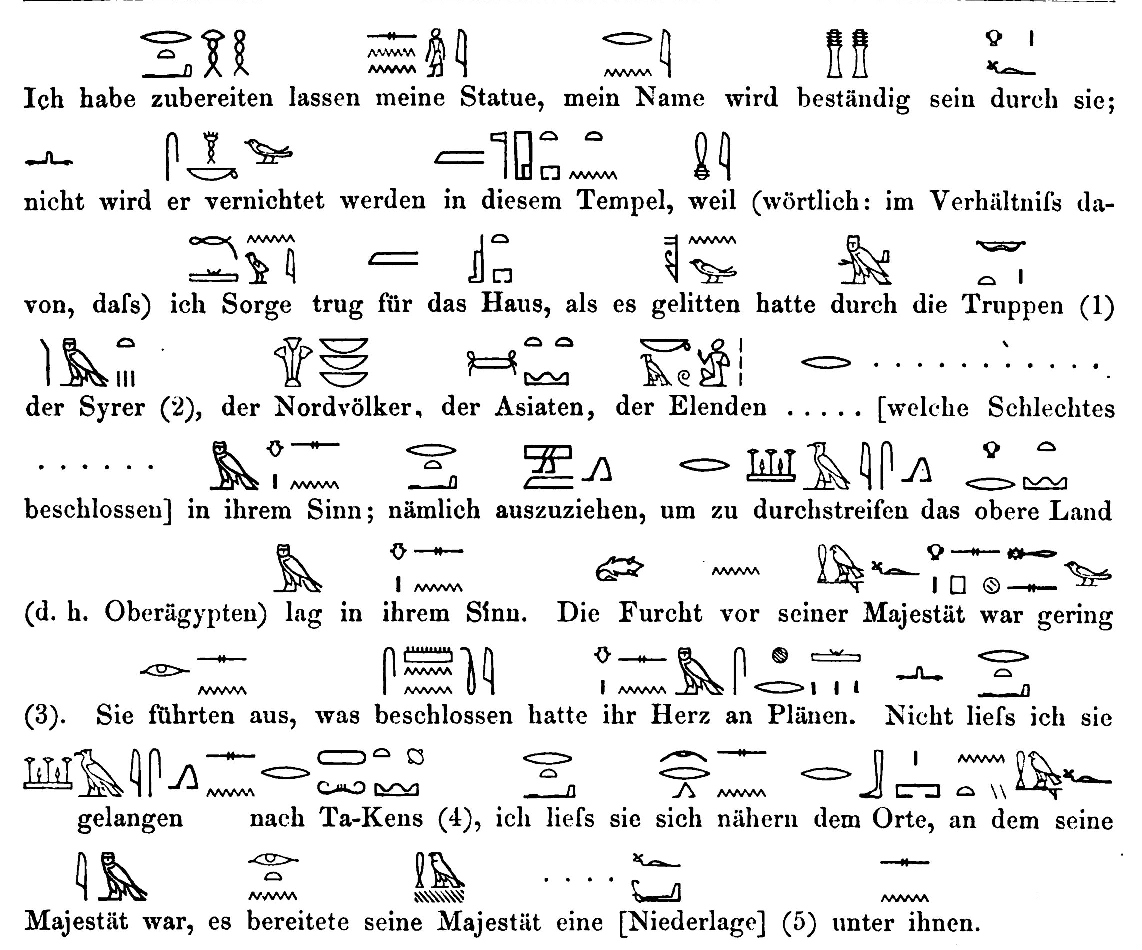
---

[1]) Obelisci aegyptiaci interpretatio pl. 137.

[2]) Musée de sculpture II pl. 246 — 8.

[3]) Recueil d'inscr. p. 21 ff. — Die Übersetzung findet sich nochmals abgedruckt in den Rec. of the past. VI p. 79 ff.

[4]) Her. II, 161.



Ich habe zubereiten lassen meine Statue, mein Name wird beständig sein durch sie; nicht wird er vernichtet werden in diesem Tempel, weil (wörtlich: im Verhältnifs davon, dafs) ich Sorge trug für das Haus, als es gelitten hatte durch die Truppen (1) der Syrer (2), der Nordvölker, der Asiaten, der Elenden ..... [welche Schlechtes ...... beschlossen] in ihrem Sinn; nämlich auszuziehen, um zu durchstreifen das obere Land (d. h. Oberägypten) lag in ihrem Sinn. Die Furcht vor seiner Majestät war gering (3). Sie führten aus, was beschlossen hatte ihr Herz an Plänen. Nicht liefs ich sie gelangen nach Ta-Kens (4), ich liefs sie sich nähern dem Orte, an dem seine Majestät war, es bereitete seine Majestät eine [Niederlage] (5) unter ihnen.

„Ich habe zubereiten lassen meine Statue, mein Name wird beständig sein durch sie, nicht wird er untergehn in dem Tempel, weil (wörtlich im Verhältnifs davon dafs) ich Sorge trug für das Haus, als es gelitten hatte durch die Truppen (1) der Syrer (2), der Nordvölker, der Asiaten, der Elenden ..... [welche Schlechtes beschlossen] in ihrem Sinn, nämlich auszuziehn, um zu durchstreifen das obere Land (d. h. Oberägypten) lag in ihrem Sinn; die Furcht vor seiner Majestät war gering (3), sie führten aus, was beschlossen hatte ihr Herz an Plänen. Nicht liefs ich sie gelangen nach Ta-Kens (4), ich liefs sie sich nähern dem Orte, wo war seine Majestät, es bereitete seine Majestät eine Niederlage (5) unter ihnen.“ — *Nes-Ḥor* schliefst dann mit der Versicherung, dafs diejenigen, welche ihm Opfergebete darbrächten, gedeihen und Ansehn erhalten würden.

1. Das Wort mufs hier wohl als „Fremder, fremdes Volk,“ und dann speciell „fremde Truppen“ (vergl. Brugsch W. 1391) gefafst werden, da es nicht zu ersehn ist, wie man mit Bogen einem Tempel Schaden zufügen kann.

2. *Ām-u* sind diejenigen Völkerschaften Asiens, mit welchen die Aegypter am frühesten in Beziehung traten, also die Grenzvölker in Arabien und Palaestina, später auch die Syrer, während Sati meist die entfernter wohnenden Stämme bezeichnet.

3. Der ägyptische Ausdruck ist hier sehr eigenthümlich, würde wörtlich bedeuten: „zum schlechten Male,“ wie *ḥer sep uā* zum ersten Male, was aber


EGYPTOLOGY
ARCHIVE
WWW.EGYPTOLOGYARCHIVE.COM

kaum etwas anderes bezeichnen kann, als im Schlechten, im Geringen seiend, d. h. schlecht oder gering.

4. Das Land Ta-Kens ist, wie Brugsch[1]) überzeugend gezeigt hat, die Gegend bei dem ersten Katarakt, dessen Hauptort Kens auf der Insel Konosso bei Philae lag, ein Distrikt, der noch heutzutage den Namen Kenûs trägt.

5. Das betreffende Wort ist in der Inschrift zerstört, auf l. 6 (bei Clarac) unten, ist entschieden [hieroglyphs] zu lesen, auf l. 7 ist am Ende des Wortes noch [hieroglyphs] erkennbar, vor welchen Zeichen nur 1 — 2 andere fehlen können. Es ist also wohl zu ergänzen [hieroglyphs] er überwältigte sie, er machte sie zu Gefangenen oder Besiegten.

Aus der Inschrift geht somit hervor, dafs unter der Regierung des Königs *Apries* die vereinigten Truppen der Asiaten und Nordvölker Aegypten angriffen, bis nach Oberägypten vordrangen, dort Elephantine besetzten und den daselbst befindlichen Tempel des Chnum beschädigten, dafs es ihnen aber nicht gelang die Katarakten zu überschreiten, sie vielmehr dort von *Apries* besiegt und zurückgetrieben wurden. Damit war die Prophezeihung des Ezechiel eingetroffen; bis zur Feste von Syene und bis an die Grenze von Kusch hatten die Feinde das Land besetzt und hatten es beraubt und geplündert.

Der Einfall des Nebucadnezar scheint aber für Aegypten noch weiter gehende Folgen gehabt und sogar zu einem Herscherwechsel geführt zu haben. Wir sahen oben, dafs derselbe chronologisch nach dem Jahre 573/2 und noch unter *Apries*, also vor 572/1 erfolgt sein mufs; die Inschrift des *Nes-Ḥor* ist nun noch unter der Regierung des *Apries* niedergeschrieben worden, so dafs also dieser nicht, wie Josephus meint, bei dem Einfall seinen Tod gefunden haben kann; sondern noch eine ziemliche Zeit länger regiert haben mufs, da *Nes-Ḥor* noch unter seiner Regierung die Beschädigungen, welche die Asiaten dem Tempel zugefügt hatten, reparirte. In der Dauer der Regierung des *Apries* ergeben sich aber auch sonst noch Schwierigkeiten, indem Herodot, der sonst in seinen Zahlenangaben in der 26ten Dyn. überall mit den Monumenten übereinstimmt, dies hier nicht thut, indem er, ebenso wie Eusebius dem König eine 25jährige Regierung zuertheilt, während sich aus dem Afrikanus und den Monumenten nur 19 Jahre ergeben. Da der Regierungsantritt des *Apries*, wie sich aus allen Synchronismen ergiebt, keinenfalls vor 592/1 gesetzt werden darf, so kann die Verschiedenheit der Zählung nur am Ende der Regierung gesucht werden. Die Lösung der Schwierigkeit ergiebt sich aus einem schon von Champollion in Kairo gefundenen[2]), später aber ganz unbeachtet gebliebenen Monumente, welche uns den König *Apries* zeigt, wie er gefolgt von der Königlichen Person des *Amasis* einen Tempel weiht. Aus diesem Denkmale ergiebt sich mit Evidenz eine Doppelregierung des *Amasis* und des *Apries*, welche auch dadurch bestätigt wird, dafs auf einem Libationstische in Paris[3]) ein hoher Reichsbeamter [hieroglyphs] *Aḥmes-sa-Neit-Rā-uaḥ-àb* erscheint, der in seinem Namen die Namen beider, nach der Herodoteischen Erzählung einander feindlich gegenüberstehenden Könige vereint, was nur durch die Annahme einer Zusammenregierung beider begreiflich wird. Dieselbe wird

[1]) Geogr. Inschr. I, 150 ff.

[2]) Champ. Mon. IV, pl. 443 No. 1.

[3]) Louvre O, 50. — Pierret. Rec. d'Inscr. p. 82.

auch dadurch glaublich, dafs *Amasis* der Schwager des *Apries* war, indem er dessen Schwester *Anχ-en-s*, die Tochter *Psammetich* II zur Gattin hatte, und wie durch deren ungemein häufigen Erwähnung auf den Monumenten hervorgeht, besonders auf diese Ehe seine Thronansprüche begründete. Dieser Doppelregierung würden dann die 6 Jahre Differenz zwischen Afrikanus und Herodot zuzuschreiben sein, welche Afrikanus, um die richtige Dynastiensumme zu erhalten, nur einmal zählen durfte, ebenso wie die Monumente, welche die Regierungsjahre des Königs stets von seiner faktischen Thronbesteigung und nicht vom Beginn seiner Alleinregierung an rechneten, während es Herodot nur darum zu thun war, anzugeben, wie lange *Apries* als König gehersçht habe.

Der Sturz des *Apries* und seine Ermordung durch das aufständige Volk, wie sie uns von Herodot und Diodor erzählt werden, mögen zum Theil richtig berichtet sein, wenn sie auch sagenhaft ausgeschmückt sind, jedenfalls wird die Erzählung durch die Geschichte von dem Helm, den ein Soldat *Amasis* aufgesetzt und ihn dadurch zum König gemacht haben soll, verdächtig, da die Analogie dieses Ereignisses mit dem Helm, der der Grund zu *Psammetich* I Thronbesteigung war, im höchsten Grade bedenklich erscheinen mufs. — Möglich, dafs *Amasis* mit Hülfe von Truppen des Königs von Cyrene, dessen Tochter Laodike er in zweiter Ehe geheirathet hatte[1]), seinen Schwager besiegte und dafs dann das Volk den geschlagenen König ermordete, so dafs an ihm die Prophezeihung des Jeremia[2]) buchstäblich in Erfüllung ging:

„Ich will Pharao Hophra in die Hände seiner Feinde geben und derer, die ihm nach seinem Leben trachten; gleichwie ich Zedekia, den König Juda's übergeben habe in die Hand Nebucadnezar's, des Königs zu Babel, seines Feindes, der ihm nach seinem Leben stand."

Leipzig, 18. Januar 1878. Alfred Wiedemann.

Die Stele von Neapel.

Die Stele von Neapel, von dem Priester des *Samtaui Tafnaχt* herrührend, wird von ihrem Herausgeber und Übersetzer Brugsch[3]), dem sich auch Prof. Lauth angeschlossen hat, in die Zeit Alexanders des Grofsen verlegt. Die Betrachtung der auf der Stele erwähnten Begebenheiten, hat Brugsch zu seiner Annahme geführt; wir wollen, auf seiner meisterhaften Übersetzung fufsend, dieselben durchgehen und prüfen, in wieweit seine Ansicht begründet erscheint.

---

[1]) Her. II, 181.

[2]) Jerem. 44 v. 30.

[3]) Edirt in seinen „Geogr. Inschriften I, Taf. 58 (cf. pag. 40) und in der Aeg. Chrestomathie von Prof. Reinisch I, 17. Übersetzt von Brugsch in seiner Geschichte Aegyptens (p. 762—4) sowie theilweise von Prof. Lauth in seiner akademischen Abhandlung „Alexander der Grofse (p. 20)". Die Übers. Goodwins im IV Bande der Records of the Past war mir leider nicht zugänglich.

L. 8. Als du deinen Rücken kehrtest dem Lande Aegypten, da wandtest du dich in deinem Herzen dem Perserkönige [1]) zu, d. h. Aegypten unterlag im Kampfe gegen den Perserkönig.

Wenn die Stele nach der Annahme von Brugsch und Lauth in den Beginn der Herrschaft der Makedonier über Aegypten gehört, so kann der [Hieroglyphen] kein Andrer als *Ochus* sein. Unmöglich konnte aber *Tafnaχt* in der Zeit der Ptolemäer der Gunstbezeugungen sich berühmen, die er durch *Ochus* und seine [Hieroglyphen] (φίλοι cf. Herodot VII, 39) erfahren hatte (l. 9. die Worte „zweimal fünf" in Brugsch's Übersetzung sind natürlich zu streichen) durch jenen *Oχus*, der nach Bewältigung Aegyptens gegen dasselbe aufs grausamste verfahren hatte, die Tempel geplündert, die heiligen Bücher geraubt, ja den *Apis* erstochen und so zahlreiche Hinrichtungen vornehmen liefs, dafs er den Beinamen der „Dolch" vom Volke erhielt (Diod. XVI, 51 und Aelian Var. Hist. IV, 8 und VI, 8, cf. Rawlinson A. M. IV, 538 und Droysen, Gesch. Alexanders I, 62). Die Stelen der Ptolemäerzeit sind vom Hasse gegen die Perser erfüllt. Das Decret des Ptolemäus Lagi (Aeg. Zeit. IX, 1 übers. von Brugsch) nennt den *Xerxes* [Hieroglyphen] Feind (l. 9 und 10), es erzählt Chabbaš habe den Frevler *Xerxes* aus seinem Palaste hinausgeworfen (l. 11. [Hieroglyphen]); ja die bilingue Inschrift von Tanis spricht geradezu (l. 6.) von den bösen Persern ([Hieroglyphen]). Können wir schon der Fassung dieses Satzes wegen die Stele nicht in die Zeit der Makedonierherrschaft über Aegypten verlegen, so ist es ebenso unmöglich den folgenden Satz (l. 10.): „Du hast mich beschirmt in dem Kampfe der Ionier (darunter soll Alexander der Grofse gemeint sein, doch kann Brugsch selbst nicht umhin seiner Deutung ein! beizufügen), als du verdrängtest den Asiaten, sie tödteten 100,000 an meiner Seite, aber Niemand erhob seine Hand wider mich" auf die Besetzung Aegyptens durch Alexander beziehen. Die griechischen Autoren stellen dieselbe also dar.

Arrian de exp. Al. III, 1. Ἀλέξανδρος δὲ ἐπ' Αἰγύπτου ἐστέλλετο, καὶ ἑβδόμῃ ἡμέρᾳ ἀπὸ τῆς Γάζης ἐλαύνων, ἧκεν ἐς Πηλούσιον τῆς Αἰγύπτου. Μαζάκης δὲ ὁ Πέρσης, ὃς ἦν σατράπης Αἰγύπτου ἐκ Δαρείου καθεστηκώς, τήν τε ἐν Ἰσσῷ μάχην ὅπως συνέβη πεπυσμένος καὶ Δαρεῖον ὅτι αἰσχρᾷ φυγῇ ἔφυγε καὶ Φοινίκην τε καὶ Συρίαν καὶ τῆς Ἀραβίας τὰ πολλὰ ὑπὸ Ἀλεξάνδρου ἐχόμενα, αὐτῷ τε οὐκ οὔσης δυνάμεως Περσικῆς, ἐδέχετο ταῖς πόλεσι φιλίως καὶ τῇ χώρᾳ Ἀλέξανδρον· ὁ δὲ εἰς Πηλούσιον φυλακὴν εἰσήγαγε . . . . καὶ ὅσα καθ' ὁδὸν χωρία ἐνδιδόντων τῶν ἐνοικούντων κατασχὼν διὰ τῆς ἐρήμου ἀφίκετο ἐς Ἡλιούπολιν. Diod. XVII, 49. Ἀλέξανδρος δὲ μετὰ πάσης τῆς δυνάμεως παρῆλθεν εἰς Αἴγυπτον καὶ παρέλαβε πάσας τὰς ἐν αὐτῇ πόλεις χωρὶς κινδύνων· οἱ γὰρ Αἰγύπτιοι τῶν Περσῶν ἠσεβηκότων εἰς τὰ ἱερὰ καὶ βιαίως ἀρχόντων ἄσμενοι προσεδέξαντο τοὺς Μακεδόνας.

Ja selbst wenn diese Stelle nicht im geraden Gegensatze zur historischen Wahrheit stände, selbst wenn es bei der Besetzung Aegyptens durch die Makedonier zu so blutigen Kämpfen gekommen wäre, wie sie l. 10. voraussetzt, schwerlich hätte der

[1]) Sowohl aus der bil. Inschrift von Tanis, der zufolge Ptolemäus um die von den Persern geraubten Bilder wieder zu gewinnen nach [Hieroglyphen] zieht, als auch aus dem Decrete des Ptolemäus Lagi, wonach Alexander sich [Hieroglyphen] befand, ergiebt sich, dafs wir unter dem [Hieroglyphen] den Herrn Asiens speciell den Perserkönig zu suchen haben.

Tafnaχt unter den Ptolemäern einer so gewaltsamen Begründung ihrer Herrschaft gedacht. Haben ja doch die Ptolemäer die Priesterschaft jederzeit begünstigt, wofür dieselbe mit Ehren und Lob nicht sparsam gewesen, wie die Dekrete von Tanis und Rosette hinreichend darthun. Wir müssen im Gegentheile in dieser Stelle die Erwähnung einer unruhigen Zeit sehen, in der Aegypten sich im Aufstande gegen seinen rechtmäfsigen Oberherrn (nach der Auffassung *Tafnaχts*) befindet, während es den verbündeten Ioniern gelingt die Perser aus dem Lande zu jagen. Ausdrücklich wird der Beruhigung Aegyptens, also seiner Unterwerfung unter den Perserkönig, l. 12. gedacht. Dieser Aufstand kann gegen *Darius* und *Xerxes* unter dem Könige *Chabbaš* (Cf. Herodot VII, 1, 4, 5, 7, 8) wegen der Erwähnung der Ionier nicht sein, ebenso wenig kann die Erhebung gegen *Darius Nothus*[1]) gemeint sein, denn auf diese folgte eine über 60 jährige Unabhängigkeit Aegyptens, welche *Tafnaχt* nicht überlebt haben kann (auch würde l. 12—14 mit dieser Annahme nicht zu vereinigen sein, worauf wir später zurückkommen). Es bleibt sonach nur der Aufstand der Aegypter gegen *Artaxerxes* (460—54 fallend) übrig. Die Nachrichten, die wir von demselben haben, stimmen vortrefflich mit unserer Stele überein. Thukydides schildert denselben in I, 104. 109. 110. 112, die für uns entscheidende Stellen sind:
(c. 104.) Ινάρως δὲ ὁ Ψαμμιτίχου Λίβυς ἀπέστησεν Αἰγύπτου τὰ πλέω ἀπὸ βασιλέως Ἀρταξέρξου, καὶ αὐτὸς ἄρχων γενόμενος Ἀθηναίους ἐπηγάγετο ( ) οἱ δὲ . . . ἀναπλεύσαντες ἀπὸ θαλάσσης ἐς τὸν Νεῖλον τοῦ τε ποταμοῦ κρατοῦντες καὶ τῆς Μέμφιδος τῶν δύο μερῶν πρὸς τὸ τρίτον μέρος ὃ καλεῖται Λευκὸν τεῖχος (*Ṡeb hut'* weifse Mauer) ἐπολέμουν· ἐνῆσαν δὲ αὐτόθι Περσῶν καὶ Μήδων οἱ καταφυγόντες καὶ Αἰγυπτίων οἱ μὴ ξυναποστάντες (unter den nicht abgefallenen Aegyptern befand sich auch *Tafnaχt*: jetzt begreifen wir den Satz „100,000 fielen an meiner Seite") (c. 109) τὸ μὲν γὰρ πρῶτον ἐκράτουν τῆς Αἰγύπτου Ἀθηναῖοι . . . βασιλεὺς πέμπει . . . Μεγάβυζον ἄνδρα Πέρσην μετὰ στρατιᾶς πολλῆς, ὃς ἀφικόμενος κατὰ γῆν τούς τε Αἰγυπτίους καὶ τοὺς ξυμμάχους μάχῃ ἐκράτησε ( ) καὶ ἐκ τῆς Μέμφιδος ἐξήλασε τοὺς Ἕλληνας . . . . (110) . . . Αἴγυπτος δὲ πάλιν ὑπὸ βασιλέα ἐγένετο ( ).

Fassen wir nun die Stellung *Samtaui Tafnaχts*[2]) näher ins Auge. Es kann kein Zweifel darüber sein (Brugsch hat dies mit Recht hervorgehoben), dafs derselbe ein eifriger Parteigänger der Perserherrschaft gewesen und unter derselben seine Stele gesetzt; die Feinde der Perser, die Ionier, sind auch seine Feinde; unter einer andern den Persern feindlichen Regierung würde er daher sich der Gunst des Perserkönigs und seiner Freunde nicht gerühmt haben, ja schwerlich in den Ämtern, die er von denselben erhalten hat, belassen worden sein; kein Wunder dafs ihm die Rückkehr

[1]) Zu Beginn seiner Regierung etwa 401—400, denn wir halten mit Lepsius an der Annahme fest, der von Manetho erwähnte Amyrtaeus sei der aus den griechischen Autoren bekannte König im Nildelta; noch bei der Schlacht von Kunaxa 401 kämpfen im Perserheere ägyptische Truppen (Xen. Anab. I, 8, 9); dagegen erfahren wir schon Anab. II, 5, 13, dafs die Aegypter aufgestanden seien, 400 beginnt sodann die XXIX Manethonische Dynastie.

[2]) Ich will hier daran erinnern, dafs *Samtaui-Mastura* der Thronname des *Cambyses* ist; sollte *Tafnaχt* gar ein Priester desselben gewesen sein, etwa wie wir auf der Wiener Stele 88 (Reinisch. Chrest. I, 18) einen Priester des *Nectanabo* finden! Das würde sein zähes Ausharren bei den Persern hinreichend erklären.

ihrer Herrschaft als gleichbedeutend mit der Herstellung geordneter Zustände erscheint (l. 12). Unter diesem Gesichtspunkte müssen wir auch l. 12—14 betrachten.

L. 12. Nachdem gemacht war Ruhe darauf, sprach deine Heiligkeit zu mir: „Zieh gegen Chinensu, ich werde mit dir sein Führer durch die [hierogl.] fremden Länder (l. 13). Ich war allein, ich fuhr auf dem Mittelmeere[1]) dahin, nicht hatte ich Furcht, denn ich gedachte deiner. Da ich dein Gebot nicht übertrat, so erreichte ich Chinensu (l. 14), ohne dafs mir ein Haar auf meinem Haupte gekrümmt worden wäre.

Was soll diese Stelle, wenn wir uns an die Annahme Brugsch's halten, bedeuten? Ist denn *Samtaui Tafnaχt* nicht Priester in Chinensu? Wozu denn die Aufforderung nach Chinensu zu ziehen? Wir müssen diesen Zug als eine Rückkehr auffassen. Wo war *Samtaui* inzwischen? Warum berichtet er uns nichts davon? In welchem Zusammenhange steht seine Rückkehr nach Chinensu mit der Beruhigung des Landes? Durch welche [hierogl.] fremde Länder mufs *Tafnaχt* ziehen, ehe er nach Chinensu gelangt? Und vollends was soll die Fahrt auf dem Mittelmeer bedeuten! Wo bleibt denn die Klarheit das Textes, welche nach Chabas mit Recht den besten Mafsstab der richtigen Auffassung desselben bildet? Bei unserer Darlegung fällt uns die Antwort auf diese Fragen nicht schwer. Als die Perser aus Aegypten weichen mufsten, konnte *Tafnaχt* nicht zurückbleiben, er flieht nach Asien ins Perserreich (dieses unangenehme Ereignifs erwähnt er natürlich nicht); als dann die Ruhe hergestellt wird kehrt er über das [hierogl.] und durch die [hierogl.] nach Chinensu zurück, und wird natürlich von Artaxerxes für seine Treue gebührend belohnt.

Tafnaχt hat den König Artaxerxes überlebt (gest. Winter 425 nach Thuk. IV, 50) in l. 17 gedenkt er des Todes desselben [hierogl.] (ähnlich die Inschrift von Tanis l. 27/28 [hierogl.]; die von Prof. Ebers entdeckte Inschrift des *Amon-m-heb* hat dafür l. 37 [hierogl.]) der Sohn, welcher lieb hatte (Lauth übersetzt „geliebt von") den König von Ober- und Unterägypten (i. e. Chnum) ist eingegangen ins Himmelreich um zu schauen was dort ist.

Die Ereignisse, von denen *Samtaui Tafnaχt* berichtet, fallen demnach zwischen 460—24, und es stimmt vorzüglich damit sein Ausspruch (l. 14) „du gabst mir eine lange Lebensdauer in Herzensruhe."

Wien den 2. Januar 1878. J. Krall.

Sahidische Inschriften.

(Mit der lithogr. Tafel I.).

Die profanen Schriftdenkmäler der Kopten sind von besonderer Wichtigkeit für die Kenntnifs von Verhältnissen in einer Epoche der ägyptischen Geschichte, welche sonst wenig bekannt ist. Sie sind ausschliefslich sahidisch und führen uns in jene Zeit, als die Kopten den Einwanderern an Zahl noch überlegen und in der Ausübung ihrer Religion unbehelligt waren, als das Schriftthum noch unter ihnen blühte und von Siut bis Esne, von wohlbestellten Gärten umgeben, sich Kloster an Kloster reihte. Sehr

[1]) Es liegt kein Grund vor gerade hier [hierogl.] durch „Nilstrom" zu übersetzen.

wenig ist von diesen Klöstern mit ihren Tausenden von Mönchen und ihrer Geschichte überliefert worden. „Sie sind alle verschwunden", sagt Maqrizi, „und in Vergessenheit gerathen, die einst so blühend waren, deren Mönche so zahlreich und deren Pfründen so ausgedehnt waren, und denen man so viele Geschenke darbrachte." Einen Einblick in dieses klösterliche Leben gewähren uns jene Contracte und Testamente aus Theben, die zum Theil unlängst ein eben so gelehrter als genialer Forscher der Wissenschaft zugänglich gemacht hat. Einer derselben stammt aus dem Jahre 735 n. Chr., ein anderer aus dem Jahre 777, ein dritter aus dem Jahre 812; einer im Britischen Museum aus dem Jahre 750. Sie werden in willkommener Weise durch Stein- und Scherbeninschriften jener Zeit, die sich in den Museen zerstreut vorfinden, ergänzt, so geringfügig meistentheils deren Inhalt sein mag. Auch diese, von denen ich indefs nur eine geringe Zahl, grofsentheils fragmentarischer, kennen gelernt habe, stammen gleichfalls aus Theben und namentlich aus der Ortschaft Gême, S. ϫⲏⲙⲉ, M. ϭⲏⲙⲓ [1]). Die-

[1]) Das Wesen der palatalisierten Gutturalis und Dentalis ϭ und ϫ erhellt am besten aus ihrem Ursprunge. Das letztere Zeichen ist jedenfalls das demotische [Zeichen] *t'*, das erstere höchst wahrscheinlich das demotische [Zeichen] *k*, und nicht [Zeichen] *χ*, wie Revillout annimmt, da dieses Zeichen im Demotischen ohne Zweifel die Aussprache *š* hatte, eine dem ϭ nur ganz spät zukommende. Als die Kopten, d. h. die wesentlich sahidisch sprechenden Einwohner Ägyptens, ihre Schrift erfanden, mufsten sie mehrere Zeichen den cursiven Schriftzügen der Hieroglyphen entlehnen. Für [Hieroglyphen] *t'aāmu* schrieben sie also mit Beibehaltung des [Zeichen] *t'a* ϫⲱⲱⲙⲉ, für [Hieroglyphen] ⲟⲩϫⲁⲓ, und ebenso ersetzten sie das gleichbedeutende [Zeichen] regelmäfsig durch ϫ: *t'eṭ* ϫⲱ, *t'etfet*, im Dem. bereits mit [Zeichen] geschrieben, ϫⲁⲧϥⲉ, nicht minder [Zeichen]: *t'au* ϫⲓⲟⲩⲉ; auch andere Dentale, namentlich [Zeichen] hatten diesen Laut angenommen: *θes* ϫⲓⲥⲉ, *θen're* ϫⲱⲱⲣⲉ. Sah. ϫ läfst sich wohl ausnahmslos auf ein altes *t*, *ṭ*, *θ*, *t'* zurückführen, zunächst ist es ein *t'*. Unter den Gutturalen fanden sie einen palatalisierten Laut, den sie weder mit ⲕ (welches von ihnen früh wie *g* gesprochen wurde) noch mit ⲅ (welches ihnen vor hohen Vocalen wie unser *j* klang) wiedergeben konnten; z. B. [Hieroglyphen] *ḳer* (für [Zeichen] wie die ältere Schreibung ist); sie entlehnten auch dies Zeichen und schrieben ϭⲟⲗ *ḳol* und so in allen Wörtern mit [Zeichen] oder dafür eintretendem [Zeichen]; die demot. Form des erstern fügte sich nämlich schlecht in das gr. Alphabet; also: *ḳer* (igitur) ϭⲉ; *ḳabu* (schwach) ϭⲱⲃ; *ḳabu* (Arm) ϭⲃⲟⲓ; *ḳabi* (Blatt) ϭⲱⲃⲉ; *ḳem* (finden) ϭⲉⲙ; *ḳebḳeb* (Stück) ϭⲓⲃϭⲓⲃ; *ḳaḥes* (Gazelle) ϭⲁϩⲥⲉ; *ḳereḥ* (Nacht) ϭⲟⲣϩ. Die Laute [Zeichen] *t* und [Zeichen] *ṭ* wurden meist ⲧ, [Zeichen] *q* und richtiges [Zeichen] *k* meist *k*. Als nun bedeutend später die Nordägypter ihre eigne Sprache schrieben, schlossen sie sich meist den Vorgängern an, indem sie für [Zeichen] *t'a* ϫ schrieben, wie ϫⲱⲙ, ⲟⲩϫⲁⲓ, ϫⲱ; aber in einigen Fällen war die ursprüngliche Dentalis zur Gutturalis oder Palatalis geworden; z. B. *t'etfet* ϫⲁⲧϥⲉ lautete ihnen *ḳatfi* ϭⲁⲧϥⲓ, *t'ive* wie ϭⲓⲟⲩⲉ, *t'ise* wie ϭⲓⲥⲓ. Dahingegen lautet *ḳol* ihnen vielmehr wie ϫⲟⲗ *t'ol*, *ḳboi* wie *t'phoi*, *ḳōbi* wie *t'ōbi*, u. s. w., d. h. stark palatalisiert. Nur gewisse phonetische Combinationen scheinen in wenigen Fällen bei ihnen der Erhaltung eines ursprünglichen ϭ *ḳ* günstig gewesen zu sein, wie: *ḳrompi*, *ḳlo*, *ḳale*, *ḳlot'* (sah. und dem. *ḳloḳ*), *ḳōm*. Die Frage nach der Aussprache dieser beiden Buchstaben ist eine schwer zu lösende. Sah. ϭ steht für *k*, in ϭⲩⲛⲁⲩⲛⲟⲥ für ⲕⲓⲛⲁⲩⲛⲟⲥ (Rev. Pap. p. 3), während dieses ⲕ auch sonst durch ⲅ wiedergegeben wird: ⲅⲉⲗⲉⲩⲉ (ib. p. 94). Selten steht ϭ für *γ*, wie in ⲥⲓⲛⲁⲣⲡⲁϭⲏ (Pap. Berl.). Ferner lautet das pers. آبگينه *āb-gīneh* sah. ⲁⲃⲁϭⲁⲉⲓⲛ (Glas). Sah. ϫ wird mitunter durch ⲅ vertreten, wie ⲅⲓ für ϫⲓ (Pap. p. 239), ⲙⲁⲁⲅⲉ für ⲙⲁⲁϫⲉ; und ⲅ wechselt in einem Namen mit ⲓ; aufserdem steht ϫ gelegentlich für ϣ wie Rev. pap. p. 99. Unter Erwägung der verschiedenen verbürgten Aussprachen, ward ϭ aus *ḳ* zu *g*, *ǵ*, *č*, *š* — ϫ aber aus *t'* zu *d'*, *ǵ*, *ǧ*, *ž*.

selbe lag im Nomos Erment, aber doch nicht in unmittelbarer Nähe dieser Stadt, da im dritten Papyrus von Bulaq einer der Unterzeichneten aus Erment, zur Zeit in G'ême ist (Revillout, pap. p. 49); sie heifst auch ⲙⲉⲙⲛⲱⲛⲓⲱⲛ oder ⲕⲁⲥⲧⲣⲟⲛ ⲛ ϫⲏⲙⲉ, indem *castrum*, arab. قصر, zur Bezeichnung der alten Tempel zu dienen scheint, obwohl *κάστρον* in der spätern Gräcität auch einfach für „Stadt“ steht; es war eine Kirche des heiligen Patermuthios daselbst; Jacob und Elias, die Contrahenten des dritten Vertrages von Bulaq, werden zum Kastron n G'ême gerechnet, wohnen aber auf dem heiligen Berge von G'ême (Rev. pap. p. 48); auf demselben hatte Abba Mêna, Abba Paulos und Abba Phoibamôn ihre Klöster — während als grofser Heiliger des Ortes meist der letztere genannt wird. Seinen Namen finde ich auf mehreren aus *ʿAbd el qurnah* stammenden Scherben, z. B. Berl. Mus. N° 2166: ⲟ ⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁⲡⲁ ⲫⲓⲃⲁⲙ[ⲱⲛ] ⲡⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ; auf demselben und auf andern wird auch eines „orthodoxen Bischofs“ ⲁⲡⲁ ⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙ gedacht. Von einigen jener Papyri von G'ême ist mir bekannt, dafs sie aus Qurnah stammen; sie wurden daselbst vor beinahe 30 Jahren aufgefunden. Aus den koptischen Urkunden können wir hinlänglich erkennen, dafs die Stätte des Abba Phoibamôn im Ansehn grofser Heiligkeit stand, wie denn noch heutigen Tages in ähnlicher Weise die thebanischen Frauen zu dem gnadenreichen Orte wallfahrten, um den Segen des heiligen Scheichs *ʿAbd el qurnah* zu erflehen. Der Name G'ême ist alt und kommt schon in demotischen Urkunden vor — unter der Form *iam*, welche dem hierogl. (vermuthlich ⲡⲉⲓⲁ ⲛ ϫⲏⲙⲉ Rev. pap. p. 37, „die Schlucht von G'ême“) entspricht, während der griechische Name der Ortschaft Μεμνώνια ist. Παστημις, welchem Brugsch (Geogr. I, 185 und sonst) die gleiche Bedeutung beilegt, ist in den von Parthey gesammelten Belegen nicht der Name einer Ortschaft, sondern der Name eines Mannes; ob sich dieses Wort etwa in unpublicirten Texten als Ortsname findet, scheint nicht nachgewiesen. Das Dorf ist jedenfalls im westlichen Theben zu suchen, vermuthlich beim heutigen *ʿAbd el qurnah* oder in der Nähe des Setitempels, falls dieser mit dem ⲕⲁⲥⲧⲣⲟⲛ gemeint ist; der heilige Berg von G'ême würde alsdann die Nekropole von *ʿAbd el qurnah* mit ihren zahlreichen Anachoretenhöhlen sein, die denn in der That den Weltmüden und Verfolgten oftmals eine Zufluchtstätte gewesen zu sein scheinen; vgl. Zoega p. 42. Die Blütezeit des Klosters des heiligen Märtyrers Abba Isidôros in Deir el medineh scheint etwas früher zu fallen.

Die Scherbeninschriften, deren ich einige wenige mittheilen möchte, haben ihre besondern Schwierigkeiten, daher ich das Folgende der gütigen Nachsicht der Geübteren angelegentlichst empfehle.

1. Eine Sonnenfinsternifs.

Ein Steinchen in Turin trägt folgende Inschrift in deutlicher Cursivschrift:

ϭ wurde gewifs lange Zeit wie *g*, ϫ ähnlich unserm *dj* gesprochen. Die heutige Aussprache des ϫ wie *g* für *ǧ* ist auf arab. Einflufs zurückzuführen, da ج in Aegypten wie *g* lautet. Ob das armen. Ջ dem kopt. ϫ entlehnt ist, scheint sehr fraglich, da jener Buchstabe in alter Zeit wie *tsch* gesprochen wurde, für welche Aussprache des kopt. ϫ es überhaupt keine Gründe giebt. Ich bin zu dieser Darlegung durch die verschiedenen Transcriptionen der beiden Buchstaben angeregt, deren bedingte Berechtigung ich nicht bestreiten will: ϫ umschreibt Lepsius durch *č*, Lagarde mit *ǧ*, ϭ beide durch *č*. Vergl. Lepsius in der Zeitschr. 1867 p. 71.

[a.] † ϩⲛ ⲥⲟⲩ ⲙⲛⲧⲁϥⲧⲉ ⲙ
ⲫⲁⲙⲉⲛⲱⲑ ⲧⲏⲥ
ⲧⲉⲧⲁⲣⲧⲏⲥ ⲓⲛⲇⲓⲕ/
ⲁ ⲡⲣⲏ ⲣⲕⲁⲕⲉ ⲛ ϫⲡ
ϥⲧⲟ ⲙ ⲡⲉϩⲟⲟⲩ +

[b.] ⲁⲩⲱ ϩⲛ ⲧⲉⲣⲟⲙⲡⲉ
ⲉⲧⲉⲣⲉ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲙ
ⲡⲁⲗⲟⲩ ⲟ ⲛ ⲗⲁϣⲁⲛⲉ
ⲉ ϫⲏⲙⲉ ⲛϩⲏⲧⲥ.
+

„Am 14 Phamenoth der vierten Indiction verfinsterte sich die Sonne in der vierten Stunde des Tages — und in dem Jahre, in welchem Petros der Sohn des Palu Ortsvorsteher von G'ême war“.

Der Name des Dorfschulzen (ⲗⲁϣⲁⲛⲉ ⲛ ϯⲙⲉ Rev. pap. p. 34 oder ⲁⲣⲭⲱⲛ), der sonst wohl nicht auf die Nachwelt gekommen sein dürfte, ist ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲙ ⲡⲁⲗⲟⲩ, so dafs Palu der Name des Vaters wäre, wie es sonst heifst: ⲓⲱⲥⲏⲫ ⲛ ⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙ (Rev. pap. p. 52), ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲙ ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ (ib.), oder ohne Praeposition: ⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙ ⲉⲛⲱⲭ (ib.), und wie die Kopten noch heute Namen führen, wie: Bulos Todros, d. h. Paulus der Sohn des Theodor.

Die griechische Datierung[1]) zeugt für ein hohes Alter. Leider gewährt die kleine Inschrift kein ausreichendes Datum, nur das Jahr der Indiction oder Steuerveranlagung, dem bekannten, im byzantinischen Reiche besonders üblichen Cyclus von 15 Jahren, dessen Anfang ins Jahr 312 (September) fällt. Diese Art der Datierung mochte gerade für ein Menschenalter ausreichen, für uns ist sie aber ganz unsicher. Indefs werden die vielen Denkmäler von G'ême vermuthlich derselben Periode angehören, und ungefähr läfst sich aus dem Umstande, dafs ein Papyrus aus der 3. Indiction = 451 nach Diokl. = 735 nach Chr. herrührt, vermuthen, dafs das vierte Jahr unseres Textes etwa 736 gewesen sei oder 721, 706, 691, 676, 661, 646, 631 oder früher, schwerlich später. Eine anderweitige Bestätigung dieser Sonnenfinsternifs könnte allein diese Frage entscheiden.

2. Brief des Azarias.

Meistentheils sind es weniger bedeutende Ereignisse, von denen diese kleinen Inschriften erzählen. Ein Scherben in Turin enthält den folgenden vertraulichen Brief.

ⲓⲥ ⲡⲉⲭⲥ
⳩ ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲍⲁⲣⲓⲁⲥ ⲡⲉⲣⲉϥ
ⲣⲛⲟⲃⲉ ⲉϥⲥϩⲁⲓ ⲉϥϣⲓⲛⲉ
ⲉ ⲡⲉϥⲙⲉⲣⲓⲧ ⲛ ⲉⲓⲱⲧ
ⲙ ⲙⲁⲓⲛⲟⲩⲧⲉ:ⲉⲧⲫⲱⲣⲉï
ⲙ ⲡⲉⲭⲥ ϩⲛ ⲟⲩⲙⲉ:ϥⲣⲁⲛⲓⲉ

ϯϣⲓⲛⲉ ⲟⲛ ⲉ ⲡⲁⲥⲟⲛ
ⲫⲉⲃⲁⲙⲱⲛ ⲙⲛ ⲛⲉⲥⲛⲏⲩ
ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧϩⲁϩⲧⲏⲕ
ⲟⲩϫⲁⲓ ϩⲙ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ
ⲡⲁⲙⲉⲣⲓⲧ ⲛ
ⲥⲟⲛ

„Ich, Azarias dieser Sünder, schreibe und grüfse meinen lieben Vater, den Gott liebenden und Christum in Wahrheit tragenden, Frange. Ich grüfse ferner meinen

[1]) Die ältern Grabtafeln pflegen griechisch datiert zu sein, auch mit den griechischen oder memphitischen Formen der Monate, welche noch in den spätesten sahidischen Inschriften als die amtlichen angewandt werden. Dagegen haben sich bis heute im Arabischen die sahidischen Formen erhalten; die memphitischen finde ich auch bei *Bīrūnī* in dessen wissenschaftlichen Werke *Qānūn Mesʿūdī* (Ms. or. oct. 275 in Berlin, fol. 16, r.), wo sie folgender Mafsen lauten: ثوت فاوفى اتور كواق (خواق شواق) طوبى ماكه (ماخه ماشه) فامينوث فرموذى باخون فاونى ابيف ماسورى.

Bruder Phoibamôn und alle Brüder, die bei dir sind. Lebe wohl im Herrn, mein geliebter Bruder“.

Das letzte Wort der vierten Zeile der Inschrift ist im Originale undeutlich; wahrscheinlich ist es ⲉⲧⲫⲱⲣⲉⲓ, von *φορέω* abzuleiten: „der Christus in Wahrheit (im Herzen) trägt“, das heifst, ein *χριστοφόρος*; vgl. ⲉⲧⲫⲟⲣⲓ ⲙ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ Zoega, p. 428; ⲑⲉⲟⲫⲟⲣⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲉⲧⲉⲣⲫⲟⲣⲓⲛ ⲙ ⲫϯ Zoega, p. 19; ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲉⲧⲉⲣⲫⲟⲣⲓⲛ ⲙ ⲫϯ Georgi, Pan. XXXVI. Für ⲙⲁⲓⲛⲟⲩⲧⲉ bei Eigennamen dieser Zeit findet sich auch ⲙⲁⲓ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅, so in der Inschrift in Berlin No. 2163. Der Name scheint ϥⲣⲁⲛⲅⲉ oder ϥⲣⲁⲛⲓⲉ, mit Erweichung des ⲅ zu j zu sein; derselbe Name findet sich unter der Form ⲉϥⲣⲁⲛⲕⲉ (Zeitschr. 1868 p. 65); ich finde ihn noch auf zwei Berliner Scherben. No. 2175: + ⲁⲛⲟⲕ ϥⲣⲁⲛⲅⲉ ⲉϥⲥϩⲁï ⲉϥⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲓ ⲙ ⲡⲉϥⲙⲉⲣⲓⲧ ⲛ ⲥⲟⲛ ⲁⲛⲁⲛⲓⲁⲥ ϫⲉ ⲁⲣⲓ ⲧⲁⲅⲁⲡⲏ ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲛⲧⲁⲕϫⲟⲟⲥ ⲛⲁï ⲛ ⲧⲉⲕⲧⲁⲡⲣⲟ und No. 2198: + ⲁⲛⲟⲕ ϥⲣⲁⲛⲅⲉ ⲉϥⲥϩⲁⲓ ⲉϥϣⲓⲛⲉ ⲉ ⲧⲉϥⲥⲱⲛⲉ ⲉⲩⲗⲏⲅⲓ[ ] ⲁⲣⲓ ⲧⲛⲟϭ ⲛ ⲁⲅⲁⲡⲏ[1]). Zu ⲡⲉⲣⲉϥⲣⲛⲟⲃⲉ bemerke ich: Der sahidische Artikel lautet bekanntlich ⲡ, ⲧ, ⲛ; vor mehrconsonantigem Anlaute aber ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ; dazu gehört auch der Anlaut ϩⲟⲩ und ϩⲓ, der dem dänischen *hv* und *hj* entspricht, mit nachfolgenden Vocale; sowie ϩⲣ im Anlaute griechischer Wörter; ferner die Aspirata ⲑ, ⲫ, ⲭ. In schlechtern Texten treffen wir den volleren Artikel auch sehr häufig wie hier als eine abgeschwächte Form des Demonstrativs ⲡⲉⲓ, ⲡⲓ (daher ⲧⲉⲛⲟⲩ allgemein üblich geworden ist), — indessen nicht in den alten Turiner Papyren, welche als der Canon der sahidischen Grammatik gelten können.

3. Brief des Panesnêw.

Derselbe steht auf einem Topfscherben im Königl. Museum zu Berlin No. 7421 und ist in sehr flüchtigen Characteren geschrieben:

[a.]

† ʒ ⲧⲁⲁⲥ ⲛ ⲧⲉⲛⲙⲁⲓ
ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ ⲙⲁⲁⲩ ⲗⲁ
ϩⲙⲁⲛ ϩïⲧⲛ ⲡⲁⲛⲛⲉï
ⲥⲛⲏⲩ ⲡⲉⲓⲗⲁⲭⲉⲓⲥⲧⲟ̅ⲥ̅
5 ⲙ̅ ⲡⲙⲟⲟⲛⲁⲭ̅ⲟ̅ⲥ̅ ϫⲉ ϣⲱⲡⲉ[ⲛ?]ⲉ ⲁ̅ⲣ̅
ⲭⲣⲉⲓⲉⲁ ⲛ ⲟⲩϩⲁⲡⲕⲱ̅ⲗ̅ⲥ (?) ⲛ ⲧⲉ
ⲣⲟⲙⲉ ⲧⲁï ϫⲟⲟⲩ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁϣⲱ̅ⲡ̅ ⲟⲩ
ⲧⲉⲣⲙⲓⲥⲉï ⲛⲁï ⲙⲙⲟⲛ ⲉⲓⲥ ϩⲏⲛⲧⲉ ⲥⲉ
ⲕⲱⲧⲉ ⲟⲩⲁ ⲙ ⲡïⲙⲁ ⲉϣⲱⲡⲉ ϫⲉ ⲃⲁ ⲣ̅
10 ⲭⲣⲉⲓⲁ(?) ϫⲟⲟⲩ ⲛⲁï ⲧⲁⲭ̅ⲏ̅ ⲙ̅ⲡⲁⲧⲁ
ⲧⲟⲩϯ ⲟⲩⲧⲉⲣⲙⲏⲥ ⲟ̅ⲩ̅ⲛ̅
ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲛ̅ⲧⲁïϫⲟⲟⲩ
ⲛⲁï ⲉⲧⲉⲥⲟⲟⲩⲛ ⲉ
ⲙⲙⲟϥ ϩⲛⲉ(?)

[b.]

† ʒ ϯⲁⲥⲡⲁⲍ[ⲉ]
ⲙ̅ⲙⲱ ⲛ̅ⲧⲟ ⲛ ⲧⲉⲛ
ⲙⲁⲁⲩ ⲗⲁϩⲗⲁⲙⲁⲛ
ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ⲧ̅ⲛ̅ϣⲓⲛⲉ (.)
5 ⲙⲛ ⲛ̅ⲉ̅ⲥ̅ϣⲏⲣⲉ ⲧⲏⲣⲟⲟⲩ ⲕⲁ
ⲧⲁ ⲛⲉⲩⲣⲁ̅ⲛ̅ ⲉⲧⲧⲁⲉⲓⲏⲩ ϩ̅ⲙ̅
ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ϫⲉ ⲧⲉⲥⲟⲟⲩⲛ̅ [ⲙ̅ . .]
ⲛ ⲙ̅ⲡⲉⲓⲣⲁⲥⲙⲟ̅ⲥ̅ ⲛ̅ⲧⲁϩ . ⲟⲓ ⲛ ⲧⲉⲓ
ⲣⲟⲙ̅ⲡⲉ ϯⲃⲱⲕ ϩⲟⲟⲩ ϩⲟⲟⲩ ϫⲉ ⲛⲁ
10 ⲉⲓ ⲉϩⲟⲩⲛ̅ ⲛⲧⲁϭïⲛ ⲙ ⲡⲉⲧⲛⲟⲩϫⲁï
ⲛⲁⲥⲛⲏⲩ ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲉⲓⲟⲧⲉ ⲉⲗⲓⲡⲟⲛ̅
ⲡⲁⲛⲧ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲁⲧⲉⲧⲛⲥⲱⲧⲙ ⲉ ⲡⲉⲓⲕⲉ̅ⲧ̅
[ⲉ]ⲗⲉⲓⲡⲟⲛ ⲡⲁⲛⲧ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲛ̅ . . ϫ ⲡϫ
ⲟⲉⲓⲥ ϯ ⲑⲉ ⲛⲁⲧ . ⲉⲓ ⲛ̅
15 ϭïⲛ ⲡⲉⲧⲟⲩϫⲁï 16 ⲛⲁⲥⲛⲏⲩ

[1]) Der Ausdruck ⲁⲣⲓ ⲧⲁⲅⲁⲡⲏ ist häufig und entspricht dem in griechischen Legenden häufigen: Ποίησον *ἀγάπην*. Vgl. M. ⲁⲣⲓ ϯⲁⲅⲁⲡⲏ ⲛⲧⲉⲕⲧⲥⲟⲓ ⲛ ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲙ ⲙⲱⲟⲩ „sei so gut, gieb mir ein wenig Wasser zu trinken“ Georgi, Pan. LXXXIX. ⲁⲣⲓ ϯⲁⲅⲁⲡⲏ ⲛⲧⲉⲕⲉⲣⲃⲟⲏⲑⲓⲛ ⲉⲣⲟⲓ „sei so gut und hilf mir“ Zoega p. 42.

Der vorstehende fehlerhafte Brief ist von einem Panesnêw an seine Mutter Lahman (so lautet wohl der Name) gerichtet. Nachläſsig wie die Schrift desselben ist die Orthographiė und der Stil; ich habe mich daher auf eine getreue Wiedergabe des Textes beschränkt. Die Form dieser Briefe ist eine sehr gleichmäſsige, besonders wenn sie lediglich Grüſse übermitteln, wie eine von Leemans, Monuments I. 438 veröffentliche Scherbeninschrift: ϯπιϲτευε ναι ϫε νϯϫο[ϲ?] αν ειϣινε νϲα πεκουϫαι μν τεκκαταϲταϲιϲ ετνανουϲ μν θε ετκονϩ μμοϲ ϩμ πνουτ[ε] μ πναυ ετε ϣαιϭινε [νϲα] πεκουϫαι ϣαιρθε ϩωϲ ειναυ εροκ ν ϩο ϩι ϩο παντωϲ τνοου πεκουϫαι ν[α]ι ντοοτϥ ν αβ̅λ̅ νηρ ταας ν ιωϲη[φ] ϩιτν ιω-ϩαννηϲ ουϫαι ϩμ πϫοειϲ.

Ich finde noch mancherlei Briefe auf Steinen und Scherben in unserm Museum, doch leider in so schlechter Erhaltung, daſs ihr Verständniſs auch einem geübteren Forscher schwer fallen möchte. Durch ταας pflegt in diesen Briefen die Adresse eingeleitet zu werden; so auch auf einem Steine unseres Museums No. 2165 aus *ʿAbd el qurnah*, mit zierlicher und schöner, aber sehr verwischter Inschrift. Die Schreiber, welche unter Bedrängniſs und Verfolgung zu leiden scheinen, beklagen sich über den Doctor Phoibamôn und seine Söhne, von denen sie sich seit geraumer Zeit vereinsamt sehen, indem sie auf das Wort des Psalmisten (ⳉ 37, 18) zurückgreifen: „Meine Brüder haben sich von mir entfernt, meine Freunde haben mich vergessen“. ⳨ ταας μ παμεριτ ν ϲον ετταïηυ ϲαϩ φοιβαμων μν πεϥϣηρε παϫου[ι] μν ϲευηροϲ ϩιτν βαρθολομαιοϲ μν πεϲυνθιοϲ ν ελαχ/: καλωϲ αϥϫοϲ νϭι πεψαλμωδοϲ δαυειδ ϫε α ναϲνηυ ουε μμοι α παϣβηρ ρπαωβϣ πϫοειϲ ϲοουν ϫε μ̅μεευε ϫε μακρ̅ ουϩεβδομαϲ μπεκει ντνϭντκ ϩιτν τμντϲον ετε ουντνε μν πενερηυ καν εκϣανϫοοϲ ϫε ειρϩοτε· κϲο-ουν ν τεϩιη ετϩιϩουν ϫε μακϭν λααυ ν ρωμε εκνηυ η εκνα και γαρ μα ουϩοου ουει πε μπενρπεκμεευε ϩιτν τν[οϭ μ] μντϲον ετϣοοπ ναν εϩουν εροκ μν πεκϣηρε ναι ετϣοοπ ναν νϩουο ϲον· αυω νϲαβλ νϯϲοουν αν ϫε εκουηϩ των [ν]ειναει νταϭντευ τν ν ϩαϩ[νϲο]π ϩιτν παμ[ε] εϩουν ερωτν αυω τν[ρ]ϣπηρε μμωτν ϫε ατετνρπενωβϣ ... ε τηρϲ· μπετνει ντνϭντετυτν καιπερ ενϣινε νϲα πετνϩωβ ε ϣληλ ϩα πετνουϫαι καν τενου αμηιτν ντνϭντετυτν ντε πραϣε ϫωκ εβολ ουϫαι. Auf einem andern Steine No. 2163 empfiehlt ein gewisser ορημενт [?] seinen Freunden auf Gott zu vertrauen: . . . αυω τνϣινε ε ϯατε μν νεϲνηυ ετϩην εϩουν ερωτν ϩμ [π]ευϩητ νετνμμαν ϣινε ε τετναγαπη εματε αυω τνϣληλ κατα τμντελαχ/ ετβ[ε] πνουτε ϩαρεϩ ερωτν ε πνου[τε] αυω νϥϫωρ ε νειϩιϲε εβολ ϩιϫν [ ] . . κε· νϥχαριζε μ πταλϭο ν ν[ετϣω]νε εβολ εβολ (*sic*) νϩητου νϥκτ[ο μ]πεϥϭωντ ευειρηνη εϩραι εϫ[ων?] ν κεϲον· τнπαρακαλει ν τε[κ]μντϲον ϫεκαϲ εκναϫ . . . Am Schluſse fügt er eine Bitte um Getreide, Datteln, Honig u. a. hinzu: [τ]ηνοουϥ ναι ειϲ τειϣουοϲ μεϩ ε ρωϲ ν ϲουο ϩι βηνε αυω ϲντε . . . ειω μν ουλακ ν εβιω μ . . . ϣ μν ουχου/ ν ϩεκ μν ουκουι ν . . . Ich weiſs nicht, was ϣουοϲ bedeutet; λακ ist jedenfalls dasselbe wie λοκ Lev. 14, 10 κοτύλη „Schale“, ein bestimmtes Maaſs (Scala p. 148), dem λικ (Sc. p. 150) verwandt scheint. Eine Inschrift auf einem Topfscherben No. 2205 drückt eine Bitte für „eine kleine Kranke“ aus: ⳨ ν ϣορπ μεν ϯϣινε ε τεκμντειωτ ετουααβ μννϲωϲ ϯπαρακαλει ν τεκμντειωτ ετουααβ ϫεκαϲ εκναρπ̅ . . εϣωπε ουντακ κ[αι]ρη ντηνοου ουϭιϫ ναι ε τεκουι ετμοκϩ εϣωπε μμντηκ ματαμοϥ ε πχηρ νϥϫιτϲ ντοοτ[ϥ ν?]ροϲ πειϲναυ ν ϩοου [τ]ααϲ ν απα μωυϲηϲ ϩιτμ πετροϲ εϣϫε ουντακϲ τα . . . . . μντειωτ bezeichnet (vgl. Z. p. 428) den einzelnen und ist ganz analog dem engl. Lordship, gleichsam „fathership“, ebenso das sonst häufige μντϲον „brothership“. Was nach der Adresse folgt, ist ein Postscriptum; κ[αι]ρη habe ich ergänzt, indem ich es für ϩνκαιρε *nuces* halte; zwei andere Wörter der Inschrift

wage ich nicht zu erklären. Das hier und weiterhin im Laufe dieser Abhandlung Eingeklammerte ist von mir ergänzt.

Alle diese Inschriften beginnen mit dem Zeichen des Kreuzes, hinter dem sich oben einmal noch ein anderes einem ζ ähnliches befindet. Es ist ein allgemeiner Gebrauch bei den Kopten, dafs sie ihre Schriften mit einem Kreuze beginnen, welches in alten Urkunden die merkwürdige Form ⳨ oder eine ähnliche hat. Mag diese nun auch das Ρ von ϹΤΑΥΡΟϹ zu dem Τ fügen, so erinnert sie doch an die wohlbekannte Hieroglyphe ☥ „Leben“ — ein magisches Zeichen, welches die Christen den Heiden entlehnten. Denn Sokrates erzählt in seiner Kirchengeschichte (5, 17 ed. Valesius), man habe bei der Zerstörung des Serapistempels auf Charaktere *σταυρῶν ἔχοντας τύπους* Acht gehabt; *τούτους ὁρῶντες χριστιανοί τε καὶ Ἕλληνες τῇ ἰδίᾳ ἑκάτεροι θρησκείᾳ προςηρμόζοντο.* Die noch zu jener Zeit Schriftkundigen hätten erklärt, *τὸν σταυροειδῆ χαρακτῆρα σημαίνειν ζωὴν ἐπερχομένην.* Ähnlich berichten Sozomenos 7, 15 und Rufinus 2, 29.

4. Ein Geschäftsbrief.

Noch will ich den Versuch einer Übersetzung mit einem Briefe wagen, dessen Text lange vorliegt, ohne eine Erklärung gefunden zu haben, und von dem auch ich nur ein unvollkommenes Verständnifs erlangen konnte. Ich rede von jenem Briefe auf Papyrus, den Lepsius aus *Deir el bah̆ri* mitbrachte und in den Denkmälern VI. 122, c veröffentlichte, der aber heute im Museum zu Berlin aufbewahrt wird.

† ⲁⲓ̈ϫⲱ̀ⲱⲃⲉ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲁⲓ̈ϭ̅ⲙ̅ⲡϣⲓⲛⲉ ⲛ̣ ⲛⲉⲥⲛⲏⲩ· ⲁⲡⲁ ⲥⲁⲃⲓⲛⲏ
ⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ ⲁϥϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲁⲓ̈ϫⲟ ⲛ̅ϩⲃⲟⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲓ̈ϫⲓ ⲡⲥⲛⲁⲩ
ⲛ̅ ϩⲟⲗⲟⲕⲟⲧⲥⲓ· ⲧⲉⲭⲓ[ⲁ . ⲕ]ⲉϩⲟⲗⲟⲕⲟⲧⲥ . [ϩ]ⲛ̅ ⲟⲩϭⲉⲡⲏ· ϫⲟⲟⲩ ⲛ̅ⲥⲁ ⲡⲁ
ⲉⲓⲱⲧ ⲛ̅ⲅ̅ⲧⲟⲃ ⲥ̅ϥ̅ ⲙⲁⲣⲉϥϭⲉⲡⲏ ⲛ̅ϥ̅[ⲟⲩⲁϫⲉϥ? ⲛ]ϥⲛ̅[ⲧ]ϥ ⲉϩⲏⲧ
5 ⲛ̅ϥ̅ϫⲓ ⲛ̅ⲥⲕⲉⲩⲏ· ⲉ[ϣⲱⲡⲉ ϥⲛⲁⲡⲱ?]ⲗ̅ϭ̅ ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̅ ⲥⲟⲩⲛ
ⲧϩⲟⲓ̈ⲧⲉ ⲙⲁⲣⲉϥⲡⲟⲗϭϥ· [ϯϣⲓⲛ]ⲉ ⲉⲣⲱⲧⲛ̅ ⲉⲙⲁⲧⲉ· ϣⲓⲛⲉ ⲉ
ⲡⲁⲉⲓⲱⲧ· ⲧϩⲟⲓ̈ⲧⲉ ⲛ̅ⲧⲁⲕⲛ̅ⲧ̅ⲥ̅ ⲉϩⲏⲧ ⲛⲁⲓ̈ ⲁⲓ̈ⲧⲥⲧⲟⲥ ⲉⲣⲏⲥ
ⲁⲩϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲥⲉϯ ⲙ̅ⲙ[ⲟ]ⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ [ⲥϣϥ]ⲉ ϯ ⲛ̅ ϣⲉ· ⲉϣⲱⲡⲉ ⲥⲉ
ⲛⲁⲧⲁⲥ ⲛⲁⲕ· ⲧⲁⲁⲩ ⲛ̅ⲅ̅ϥⲓⲧ̅ⲥ̅·

„Ich gieng hinauf und besuchte die Brüder. Abba Sabine der Presbyter sagte: ‚Ich habe die Kleider verkauft und die zwei Ducaten bekommen, ... in Eile‘. Schicke nach meinem Vater und treib ihn, er soll eilen, dafs er . . . . . . und ihn herunterbringe und das Geschirr nehme. Wenn er den Menschen mit dem Preise des Affen abfinden will, so möge er ihn abfinden. Ich grüfse euch sehr. Grüfs meinen Vater. Den Affen, den du mir herunter gebracht hast, habe ich wieder hinauf geschickt. Sie sagten, sie verkaufen ihn für (siebzig?). Gieb hundert. Wenn sie ihn dir geben, so gieb sie und hole ihn“.

Die verschiedenen Lücken des Textes konnte ich trotz sorgfältigster Betrachtung des Originals nicht ausfüllen. Die Sprache dieses jedenfalls aus vorislamitischer Zeit herrührenden Briefes ist in mehrerer Hinsicht eigenthümlich; ⲧϩⲟⲓ̈ⲧⲉ wird zwar gewöhnlich الضبع „die Hyaene“ erklärt, doch in der griechisch-sahidischen Scala aufser mit *ὕαινα* auch mit *κυνοκέφαλος*; die Form ⲥⲟⲩⲛ als Status constructus und ohne Artikel ist

bei Peyron noch unbelegt; ebenso ⲧⲥⲧⲟ in der ursprünglichen Bedeutung: „zurückschicken“; welches Wort sich in der Gruppe ⲧⲉⲭⲓ . . verbirgt, ist mir nicht ersichtlich. — Ϫⲱⲱⲃⲉ ist ein noch nicht genügend aufgeklärtes Wort; es scheint ihm die Bedeutung: „übersteigen, übertreffen“ zu Grunde liegen. Ⲕⲛⲁⲩ ϫⲉ ⲛⲧⲁϥⲥⲛⲧ ⲙⲡⲏⲩⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ ⲁϣ ⲛ ϩⲉ ϩⲙ ⲡⲉϥⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲉ ⲁϥⲣϩⲓⲧⲡⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲁϥⲉⲣϩⲓⲧⲡⲉ ⲛ ⲧⲉⲕⲧⲓⲥⲓⲥ ⲁⲛ ⲙⲁⲩⲁⲁⲥ ⲟⲩⲧⲉ ⲙⲡⲏⲩⲉ ⲉⲧⲛⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲁⲗⲗⲁ ⲉϣⲱⲡⲉ ⲟ̅ⲩ̅ⲛ̅ ϩⲉⲛⲕⲟⲟⲩⲉ ⲟⲛ ⲉⲩⲟⲩⲟⲧⲃ ⲉ ⲛⲁⲓ ⲁϥϫⲟⲟⲃⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϩⲙ ⲡⲉϥⲙⲟⲕⲙⲉⲕ „Du siehst, wie er die Himmel alle mit seinem Verstande geschaffen hat und wie er über sie alle erhaben ist, und nicht nur über die Schöpfung allein und die Himmel, welche wir sehen, erhaben ist, sondern, wenn noch andere höher als diese sind, so übersteigt er sie alle mit seinem Gedanken“. MING. p. 288. Hier steht ϫⲱⲱⲃⲉ parallel dem ⲣϩⲓⲧⲡⲉ; es scheint aber von derselben Grundbedeutung auszugehen wie das hier ebenfalls begegnende ⲟⲩⲟⲧⲃ, mit dem es auch in der abgeleitetern Bedeutung übereintrifft. ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲧⲉ ⲙⲉⲣⲉ ⲗⲁⲁⲩ ϫⲟⲟⲃⲉϥ „das Licht, welches nichts übertrifft“, ZOEGA p. 451, 1. In einer Beantwortung derer, welche fragen, ob das Mafs des Himmels auch das der Erde sei, heifst es, der Sonne Aufgang sei vom einen Ende des Himmels und ihr Niedergang am andern Ende (ψ 18, 7), und ebenso beleuchte sie auch die Erde von einem Ende bis zum andern, ⲁⲩⲱ ⲛⲑⲉ ⲉⲧϥϫⲱⲱⲃⲉ ⲛ ⲧⲡⲉ ϥϫⲱⲱⲃⲉ ⲙⲙⲟϥ ϩⲱⲱϥ „und wie sie (ⲡⲣⲏ) den Himmel übersteigt, so übersteigt sie auch diese“ (ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ); ZOEGA p. 465. Von den Lehren der Schrift heifst es, sie seien ϩⲉⲛⲙⲟⲉⲓⲧ ⲛ ϫⲱⲱⲃⲉ ⲛ ⲧⲉⲩⲯⲩⲭⲏ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲙ ⲡⲁⲏⲣ „Wege der Aufsteigung für ihre Seele in die Luft“, ZOEGA p. 529. Wie hier ϫⲱⲱⲃⲉ mit ⲉϩⲣⲁⲓ verbunden ist, so in dem obigen Briefe mit ⲉϩⲟⲩⲛ; der Sinn der Ausdrucksweise zu Anfang dieses Briefes ist ganz ähnlich in: ⲁⲛⲃⲱⲕ ⲉϩⲏⲧ ⲁⲛϭⲙⲡϣⲓⲛⲉ ⲙ ⲡⲉⲛⲉⲓⲱⲧ ZOEGA p. 548. — Das Adverb ⲉϩⲏⲧ in diesem letzten Beispiele sehen wir zweimal in diesem Briefe in der allgemeinen Bedeutung „herunter“, eig. nordwärts; es ist in dieser Verwendung nicht selten, wie: ⲁϥⲉⲓ ⲉϩⲏⲧ ⲛϭⲓ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ „es kam Abba Macarius herunter“, MING. p. 212; ⲁⲩⲉⲓ ⲉϩⲏⲧ ϣⲁ ⲡⲉⲛⲉⲓⲱⲧ ⲡⲁϩⲱⲙ „sie kamen herab zu unserm Vater Pahom“, ib. p. 231. Seltner findet es sich in so deutlichem Gegensatze zu ⲉⲣⲏⲥ „herauf“, eig. südwärts, wie hier; ein anderes Beispiel für das letztere: ⲁⲩⲉⲓ ⲉⲣⲏⲥ ϣⲁⲣⲟⲓ „sie kamen herauf zu mir“, REV. pap. p. 22. — Ein Wort, welches endlich noch einer Erklärung bedarf, ist ⲡⲱⲗϭ, mit Suff. ⲡⲟⲗϭ-, mit unter ⲡⲱⲗⲕ geschrieben; es heifst, mit oder ohne ⲉⲃⲟⲗ, ursprünglich: „trennen, sich trennen.“ ⲁ ⲡⲉϥϫⲟ ⲡⲱϩ ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲡⲱⲗϭ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ ⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ ϫⲉ ⲛⲥⲉⲙⲏⲣ ⲁⲛ „seine Wände spalteten und trennten sich von einander, da sie nicht verbunden sind“, ZOEGA p. 490. ⲛⲧⲛⲧⲙⲉϣⲡⲱⲗϭ ⲛⲧⲟⲟⲧⲟⲩ „dafs wir uns nicht von ihnen trennen können“, Z. p. 393. ⲉⲧⲣⲉⲧⲉⲧⲛⲡⲱⲗϭ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ ⲧⲗⲟⲓϭⲉ ⲙⲁⲩⲁⲁⲥ ⲙ ⲡⲛⲟⲃⲉ „dafs ihr euch trennt allein von der Schuld der Sünde“, GEORGI, Fragm. p. 439. Aus dieser Grundbedeutung leitet sich die abstractere: „abfinden, sich abfinden, sich auseinandersetzen.“ ⲉⲧⲃⲉ ⲧϩⲁⲧⲣⲉ ⲇⲉ ⲧⲁϣⲉⲉⲣⲉ ⲁⲓⲡⲟⲗϭⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ ⲡⲉⲥⲙⲉⲣⲟⲩⲥ ϩⲛ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ⲉⲓⲟ ⲛ ϫⲟⲉⲓⲥ ⲉⲣⲟϥ „Was meine Tochter Thatre betrifft, so habe ich sie abgefunden mit ihrem Antheil an allem, was mir gehört“, REV. pap. p. 25. ⲁⲛⲡⲱⲗⲕ ⲛⲙⲙⲁⲩ ⲉⲩⲟⲛϩ „wir haben uns mit ihnen bei ihren Lebzeiten abgefunden,“ ib. p. 26. ⲁⲛⲡⲱⲗⲕ ⲙⲛ ⲡⲉⲧⲛⲉⲓⲱⲧ ⲉϥⲟⲛϩ „wir haben uns mit euerem Vater bei seinen Lebzeiten abgefunden“, ib. p. 27. ⲡⲉⲧⲉϥⲛⲁϫⲡⲟϥ ⲧⲏⲣϥ ϩⲙ ⲡⲉϥⲉⲣⲅⲱ ⲭⲉⲓⲣⲱⲛ ⲉϥⲛⲁⲧⲁⲁϥ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ ⲡⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲡⲣⲟⲥ ⲑⲉ ⲉⲧϥⲛⲁⲡⲱⲗⲕ ⲙⲛ ⲡⲕⲁⲧⲁⲕⲁⲓⲣⲱ ⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ „Alles, was er mit seiner Hände Arbeit erwirbt, das soll er an das heilige Kloster geben, je

nachdem er mit dem zeitigen Öconomen sich abfinden oder vereinbaren wird"; Rev. pap. p. 73 und ebenso p. 98, wo ⲡⲱⲗϭ geschrieben ist und ⲙⲛ fehlt. Diese Bestimmung in Bezug auf die Ablösung eines Gelübdes ist nach Maſsgabe der heiligen Schrift (Levit. 27, 8) getroffen, nach der ein Gelübde abgeschätzt und losgekauft wird, „nachdem seine Hand, deſs, der gelobet hat, erwerben kann".

5. Ein Kücheninventar.

Es befindet sich in kleiner ziemlich deutlicher Schrift auf einem Scherben im Berliner Museum No. 2222. (S. das Facsimile Tafel I, 1.)

† ⲡⲗⲟⲩ/ ⲛ ⲛ̄ⲥⲕⲏⲩⲉ
ⲉⲧϩⲁⲧⲛ ⲛⲉⲓϩⲁⲣⲁⲩ ·
ϣⲟⲙⲛⲧ ⲛ ϣⲁⲟⲗ ⲛ ⲱⲥ · ⲟⲩϭⲓⲣⲱ̄ ·
ⲟⲩⲗⲁⲕⲛⲧ · ⲟⲩⲭⲏⲣⲁ · . . . ⲛ ϩⲁⲧ ·
ⲟⲩⲟⲩⲟⲑⲉ · ϣⲟⲙⲧⲉ ⲛ ϭⲱⲃⲉ ·
ⲟⲩⲁϭⲁⲛ ⲛ ϩⲟⲙⲛⲧ . ○
ⲟⲩⲁ . . . . .

Wir sehen aus vorstehender „Liste von Geräthen", wie reich diese kopt. Sprache an Wörtern war; ich wüſste keine Erklärung für ϩⲁⲣⲁⲩ, ϣⲁⲟⲗ ⲛ ⲱⲥ, ϭⲓⲣⲱⲛ. In ⲱⲥ scheint das hier. *ast* „Thon" (Pap. Eb. und Chab. Mél. III 2, 145) erhalten. ϭⲓⲣⲱⲛ begegnet sonst unter der Form ϭⲉⲣⲱⲛ (Z. 1871, p. 47) oder ⲕⲉⲣⲱⲛ (Berl. Pap.). S. ⲗⲁⲕⲛⲧ, M. ⲗⲁⲕⲉⲛⲧ ist „eine Bratpfanne"; in einem Berliner Pap. finde ich ⲗⲁⲕⲁⲛ ⲛ ⲃⲁⲣⲱⲧ Z. 43; es ist dies das bei Ducange I p. 783 verzeichnete λακέν patina, paroptis; vgl. M. ϯⲗⲁⲕⲁⲛⲏ اللقان crater (Scala p. 150). ⲭⲏⲣⲁ craticula, „der Rost", M. ϯⲭⲉⲣⲁ الشبكة bei Kircher (lies: المشبكة, المصفة nach einer Handschrift), welches also nicht ein Irrthum für ἐσχάρα ist, wie Peyron Lex. p. 271 vermuthete. Das Wort ist schon von Goodwin (Zeitschr. 1870 p. 135) nachgewiesen. ⲟⲩⲟⲑⲉ kommt in der sahidischen Scala in Paris unter der Form ⲟⲩⲟⲧϩⲉ vor und wird durch مغارف „Schöpflöffel" erklärt. Ob ϭⲱⲃⲉ etwa dem M. ϯⲕⲁⲃⲓ المرجة „die Lampe" (Scala p. 150) entspricht, will ich nicht entscheiden. ⲁϭⲁⲛ ist ein aus Erz gefertigtes Geräth, vielleicht „ein Becken" und ist entweder das hgl. *àken* (Pap. Prisse 1, 5) oder das in einem demotischen Papyrus (Zeitschr. 1876 p. 65) vorkommende *āker*, obwohl das letztere aus Silber zu bestehen scheint. Bemerkenswerth ist der Plural ⲥⲕⲏⲩⲉ von σκεῦος, σκεύη; es ist eine Entstellung aus ⲥⲕⲉⲩⲏ, welches auch begegnet (L. D. VI. 122 c. Rev. pap. p. 23. 24), und nach der Analogie von ⲡⲏⲩⲉ gebildet, jedoch nicht unerhört in den koptischen Texten, wie denn ψ 7, 13, ϩⲉⲛⲥⲕⲏⲩⲉ steht, wohingegen dieselbe Stelle in der Pistis Sophia p. 175 ϩⲉⲛⲥⲕⲉⲩⲟⲥ hat. Die Form kommt auch bei Zoega p. 546 vor und ist von Peyron, der sie im Wörterbuche anführt, miſsverstanden: ⲡⲱⲧ ⲛⲧⲉⲁⲓⲧⲉⲓ ⲛⲧⲟⲟⲧⲟⲩ ⲛ ⲛⲟⲩⲣⲙⲣⲁⲩⲏ ⲛ ϩⲛⲥⲕⲏⲩⲉ ⲉⲧϣⲟⲩⲉⲓⲧ „Lauf hin, Frau, und erbitte von deinen Nachbarn leere Gefäſse". Zoega p. 548 lesen wir dagegen ⲛⲉⲩⲥⲕⲉⲩⲉ ⲛ ϭⲱϫⲉ „ihre Geräthe zum Graben."

6. Ein Schuldschein.

Derselbe ist in aller Form von dem schriftgeübten Mönche David aus G'ême aufgesetzt, von dessen Schrift mir verschiedene Proben durch die Hand gegangen sind.

Es handelt sich um ein Darlehn, welches die Mönche von Patubasten von denen in G'ême für den Zeitraum von 4 Monaten erhielten. Die Urkunde ist auf einen gewöhnlichen Feldstein geschrieben, welcher sich im Museum zu Berlin unter No. 2168 befindet.

[a.]

† ⲁ[ⲛⲟⲕ] ⲡⲁⲧⲁⲡⲏ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙ
ⲡⲟⲩⲥ [ⲡ]ⲣⲙⲡⲁⲧⲟⲩⲃⲁⲥⲧⲛ ⲉⲓⲉⲓ
ⲣⲉ ⲙ ⲡⲡⲣⲟⲥⲟⲡⲱⲛ ⲛ ⲛⲁⲥⲛⲏⲩ ⲉⲓ
ⲥϩⲁⲓ ⲛ ⲛⲁⲥⲛⲏⲟⲩ ⲙ ⲡⲧⲟⲡⲟⲥ ⲛ ⲁⲡⲁ
5 ⲫⲟⲓⲃⲁⲙⲱⲛ ⲉⲓ[ⲭⲣ]ⲉⲱⲥⲧⲉⲓ ⲛⲏⲧⲛ ⲛ
ⲟⲩϩⲟⲗⲟⲕ/ ⲛ ⲛⲟⲩⲃ ⲉ ⲁⲧⲉⲧⲛⲧⲁⲁϥ ⲛⲁⲛ
ⲉ ⲧⲉⲛⲭⲣⲉⲓⲁ ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲓ ⲧ̄ⲛ̄ⲟ ⲛ ϩⲉⲧⲟⲓ
ⲙⲟⲥ ⲛ̄ⲧ̄ⲛⲧⲁⲁϥ ⲛⲏⲧⲛ ϩⲙ ⲡⲁⲱⲛⲉ
ⲭⲱ[ⲣⲓ]ⲥ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ ⲁⲛⲧⲓⲗⲟⲅⲓⲁ
10 . . . ⲡⲧⲁⲧⲁ . . ⲛⲏⲧⲛ ⲉϥ
. . . ϩⲙ ⲡⲉⲧⲡⲱⲓ

[b.]

ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲁⲧⲁⲡⲏ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙ ⲡⲟ
ⲩⲥ ϯⲥⲧⲟⲓⲭⲉ [ⲉ] ⲧⲉⲓⲁⲥⲫⲁⲗⲓⲁ ⲙⲛ
ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ⲉ[ϥⲥ]ⲏϩ ⲉⲣⲟⲥ . ⲁⲛⲟⲕ ⲇⲁ
ⲩⲉⲓⲇ ⲡⲉⲓⲉⲗⲁ[ⲭ°] ⲙ ⲙⲟⲛⲟⲭⲟⲥ ⲁ ⲡⲁⲧⲁ
5 ⲡⲏ ⲁⲓⲧⲉⲓ ⲙⲙ[ⲟⲓ] ⲁⲓⲥϩⲁⲓ ⲡⲉⲓⲡⲗⲁϫ ϩⲛ
ⲥⲟⲩ ⲙⲛⲧϯ[ⲟⲩ] ⲙ ⲡⲉⲃⲟⲧ ⲙⲉⲭⲓⲣ ⲛ ⲧⲣⲟ
ⲙⲡⲉ ⲛ ⲧⲉ[ⲥⲥ]ⲁⲣⲉⲥⲕⲁⲓⲇⲉⲕⲁⲧⲏⲥ ⲓⲛ
ⲇⲓⲕ/ ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲛⲇⲣⲉⲁⲥ ⲛ ϩⲏⲗⲓⲁⲥ
ⲡⲣⲙϫⲏⲙⲉ ϯⲟ ⲙ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ .

„Ich, Patapê der Sohn des Pûs aus Patubasten, in Vertretung meiner Brüder, schreibe meinen Brüdern an der Stätte des Abba Phoibamôn, daſs ich euch einen Goldducaten schulde, den ihr uns für unsere Nothdurft gabet. Und diesen sind wir bereit euch im Payni ohne irgend welche Widerrede zurückzugeben, (wofür ich mit meinem Eigenthum bürge).

„Ich, Patapê der Sohn des Pûs, bin mit dieser Sicherstellung und allem, wie es geschrieben ist, einverstanden. — Mich, David den geringen Mönch, ersuchte Patapê ihm diese Tafel zu schreiben am 15. Mechir der 14. Indiction. — Ich, Andreas der Sohn des Elias aus G'ême bin Zeuge".

Der Name Pûs ist wahrscheinlich identisch mit dem sonst vorkommenden Πούησις. Die Redensart ⲉⲓⲣⲉ ⲙ ⲡⲡⲣⲟⲥⲟⲡⲱⲛ ist eine Umschreibung des gr. προςωποποιέω; vgl. Rev. pap. p. 24. 76. ⲭⲱⲣⲓⲥ ist eine sehr gewöhnliche Praeposition in den koptischen Texten; für S. ⲭⲱⲣⲓⲥ ⲟⲩⲱϩⲙ ⲛⲓⲙ Hebr. 7, 7 hat die M. Übersetzung ⲁⲧϭⲛⲉ ⲁⲛⲧⲓⲗⲟⲅⲓⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ. In den Worten ⲁⲓⲥϩⲁⲓ ⲡⲉⲓⲡⲗⲁϫ sind mehrere Fehler, da er correct ⲉⲓⲥϩⲁⲓ ⲛ ⲧⲉⲓⲡⲗⲁϫ heiſsen müsste (ⲡⲗⲁϫ fem. Deut. 9, 17).

Die Form des Namens ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ ist die eigenthümliche sahidische, die nicht etwa auf einen Irrthum (vgl. Revillout in den Comptes rendus de l'académie des inscriptions et belles lettres 1870 p. 329), sondern vielmehr, wie auch die Schreibung ⲉⲓⲱϩⲁⲛⲛⲏⲥ u. a., auf ein bestimmtes orthographisches Gesetz dieses Dialectes zurückzuführen ist. Die guten Handschriften schreiben für den Vocal ⲓ regelmäſsig ⲉⲓ, das natürlich die gleiche Aussprache hat, im Anlaute der Wörter und im Anlaute der Silben nach Vocalen; gebrauchen sie im letzteren Falle ausnahmsweise ⲓ, so versehen sie den Vocal beständig mit den beiden Punkten ϊ. Daher schreibt man ⲉⲓⲣⲉ für M. ⲓⲣⲓ; ⲟⲉⲓⲕ für M. ⲱⲓⲕ, daneben auch ⲟϊⲕ; ⲙⲟⲉⲓⲧ für M. ⲙⲱⲓⲧ, daneben auch ⲙⲟϊⲧ. Sonst sind die Punkte über ϊ überflüſsig und werden, wie in andern Sprachen der Punkt, nur wegen der Winzigkeit des Buchstabens gesetzt; der Cod. Borg. C setzt (nach Georgi fragm. p. 322) dafür ῑ, der Cod. CLXIX. (nach Georgi Pan. p. 65)

sogar ⲓ (s. die Probe bei Zoega, tab. V.). Die wirklichen Diphthonge ⲉⲓ und ⲟⲓ sind im Sahidischen ziemlich selten; ⲉⲓ ist zum Beispiel dem Pronomen ⲡⲉⲓ eigen, wofür nur späte Handschriften ⲡⲓ oder ⲡⲉ schreiben; ⲟⲓ findet sich in ⲙⲙⲟⲓ, wofür eine schlechte Form ⲙⲙⲟⲉⲓ ist. Sonst ist ⲉⲓ im Inlaute nach Consonanten nur fehlerhaften Manuscripten eigenthümlich, die ⲙⲉⲓⲛⲉ für ⲙⲓⲛⲉ u. dergl. aufweisen. Ϫⲟⲉⲓⲥ „der Herr" wird mit demselben Rechte ϫⲟ̄ⲓ̄ⲥ̄ geschrieben; bekanntlich findet sich in memphitischen Handschriften dieser Name aus Ehrfurcht nie ausgeschrieben, sondern regelmäfsig ϭ̄ⲥ̄. Dies Sigel ist aber wohl nicht ϭⲟⲉⲓⲥ zu lesen, sondern correct memphitisch, wie schon der vortreffliche Mingarelli geschrieben hat: ϭⲱⲓⲥ.

7. Ein Vertrag.

Von der Hand desselben David finde ich einen andern Stein im Berliner Museum No. 2160 vielleicht einige Jahre früher beschrieben. Die nicht ganz leichte Inschrift, deren Facsimile auf Tafel I, 2. gegeben ist, handelt von einem Vertrage zwischen einem Mönche Jacob und einem Azarias aus Ramau oder Ramou, einem vermuthlich dicht am Nilufer gelegenen Dorfe der thebanischen Ebene.

[a.] † ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲍⲁⲣⲓⲁⲥ ⲡϣⲏ
ⲣⲉ ⲛ ⲕⲩⲣⲓⲕⲟⲥ ⲡⲣⲙⲣⲁ
ⲙⲁⲟⲩ ⲉⲧⲥϩⲁⲓ ⲛ ⲓⲁⲕⲱⲃ
ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ ⲇⲁⲛⲓⲏⲗ ⲡⲙⲟ
5 ⲛⲟⲭⲟⲥ ϫⲉ ⲉⲡⲉⲓⲇⲏ ⲁⲕⲡⲓ
ⲑⲉ ⲛⲙⲙⲁⲓ ⲉ ⲧⲣⲁϫⲱ ⲉ[ⲓϫⲉ?]
[ⲡ]ⲉⲕⲙⲉⲣⲟⲥ ⲛ ⲉⲓⲱϩⲉ ϫ[ⲓ?]
[ⲛ?]ⲁⲙⲉ ⲛ ⲛⲭⲟⲟⲥ ⲧⲉⲛⲟⲩ
ϩⲙ ⲡⲟⲩⲱϣ ⲙ ⲡⲛⲟⲩ
10 ⲧⲉ ϯⲟ ⲛ ϩⲉⲧⲟⲓⲙⲟⲥ ⲉ ⲧⲣ[ⲁ]
ⲣϩⲱⲃ ⲉⲣⲟϥ ⲉϫⲛ ⲕⲁⲧⲁ
ⲫⲣⲟⲛⲏⲥⲓⲥ ⲛⲧⲛⲣ
ϩⲱⲃ ⲉⲣⲟϥ ⲛ ⲧⲡⲏ
ϣⲉ ⲉ ⲟⲩⲁ

[b.] .ⲉⲃⲣⲓⲥ... ⲇⲉ ⲙⲛ
ⲡⲁⲛϩⲁⲗ[ⲱ]ⲙⲁ ⲧⲏⲣϥ
ⲛϥⲙⲟⲩϩ ϩⲙ ⲡⲕⲟⲓⲛⲱⲛ
ⲁⲩⲱ ⲡⲇⲏⲙⲟⲥⲓⲟⲛ ⲛⲧⲛⲧ[ⲁ]
5 ⲁϥ ⲙⲛ ⲛⲉⲛⲉⲣⲏⲟⲩ ⲁⲩⲱ [ⲡⲧ]
ⲱϩ ⲛⲧⲛⲡⲟϣϥ ⲉϫⲱⲛ ⲁⲛ-
ⲥⲙⲛ ⲧⲉⲓϩⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲓⲁ ⲙⲛ
ⲛⲉⲛⲉⲣⲏⲟⲩ ⲛ ⲉⲡⲓⲧⲣⲟⲡⲏ
ⲁⲛⲟⲛ ⲁⲍⲁⲣⲓⲁⲥ ⲙⲛ ⲓⲁ
10 ⲕⲱⲃ ⲧⲛⲥⲧⲟⲓⲭⲉ ⲁⲛⲟⲕ
ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ ⲡⲉⲓⲉⲗⲁⲭ° ⲙ ⲙ
ⲟⲛⲟⲭⲟⲥ ⲁⲓⲥϩⲁⲓ ⲧⲉⲓⲉⲡ[ⲓ]
ⲧⲣⲟⲡⲏ ⲛ ⲧⲁϭⲓϫ ⲛ ⲥⲟⲩ
ϯⲟⲩ ⲛ ⲑⲁⲩⲧ ⲛ ⲧⲣⲟⲙⲡⲉ
15 ⲛ ⲧⲣⲓⲧⲏⲥ ⲓⲛⲇⲓⲕ.

„Ich, Azarias der Sohn des Kyrikos aus Ramau, schreibe an Jacob den Sohn des Daniel den Mönch. Da du mit mir übereingekommen bist, dafs ich besäen soll, wenn deine Ackerparcelle wirklich (?) die Düngererde bekommt (?), so bin ich jetzt nach dem Willen Gottes bereit sie zu bestellen ohne Übervortheilung, indem wir die Hälfte für einen (jeden) bestellen. Das . . . . . . aber und alle Kosten werden gemeinschaftlich ausgeglichen, die öffentlichen Abgaben geben wir zusammen, und das Stroh theilen wir unter uns.

„Wir haben dieses Übereinkommen unter uns als Contract aufgesetzt, wir Azarias und Jakob. — Ich, David der geringe Mönch, schrieb diese Vollmacht mit meiner Hand am 5. Thoth der dritten Indiction."

Wenn ich den Sinn dieser Inschrift recht erfafst habe, so erbietet sich Azarias dem Jacob sein Feld zu bestellen unter der Bedingung des gleichen Gewinnantheils.

3*

Leider aber wird der Zusammenhang durch einige Lücken erheblich unterbrochen. Ich vermuthe, dafs ϫⲟⲟⲥ für χοῦς (ϫⲟⲩⲥ ψ 7, 5) „Schutt, angeschwemmte Erde" steht. Die vorhergehenden Wörter kann ich nicht mit Sicherheit ergänzen, die Wörter ⲉⲓϫⲉ, ϫⲓ, ⲛⲁⲙⲉ beruhen auf Muthmafsung, der Anfang der Kehrseite bleibt mir dunkel. Das erste Wort der 6. Zeile ist vermuthlich ⲡⲧⲱϩ „palea, foenum". ⲙⲉⲣⲟⲥ „der Antheil" (Rev. pap. p. 10 etc.) ist ein stehender Ausdruck für ein Stück Land, μέρος, ⲡⲙⲉⲣⲟⲥ ⲙ ⲡⲕⲁϩ Rev. pap. p. 84, daher ins Arabische übergegangen المارس, welches Kircher, Scala p. 128 durch „terra germinibus consita" übersetzt, ich weifs nicht weshalb. Die übrigen Ausdrücke dieses Documentes sind die gewöhnlichen: ἀνάλωμα (Zoega p. 548), ἐπιτροπή, στοιχεῖν, ὁμολογία (vgl. ⲥⲙⲓⲛⲉ ⲛ ⲟⲩϩⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲓⲁ ⲙⲛ Z. p. 375), καταφρόνησις (vgl. Rev. pap. p. 68), δημόσιον (vgl. ib. p. 91; manchmal ⲧⲓⲙⲟⲥⲓⲟⲛ geschrieben, vergl. Zeitschr. 1870, p. 134; oder ⲧⲏⲙⲟⲥⲓⲟⲛ und غرام خراج Scala p. 267 erklärt). Die Sprache dieser koptischen Verträge findet ihre Erklärung in den ihnen zeitlich am nächsten stehenden griechischen, deren uns eine erhebliche Anzahl erhalten ist. Es gilt in ihnen noch byzantinisches Recht, wie sie denn mitunter auf die Gesetze der christlichen Könige, ⲛⲣⲱⲟⲩ ⲙ ⲙⲁⲓⲛⲉⲭ︦ⲥ︦ oder ⲛⲣⲣⲱⲟⲩ ⲛ ⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲛ, Bezug nehmen.

8. Ein Recept.

Dieses findet sich auf einem Steinchen im Museum zu Berlin No. 2173. (S. das Facsimile Tafel I, 3.). Vermuthlich stammt es aus Theben, indem es dort mit andern koptischen Scherbeninschriften von Dr. Brugsch erworben wurde.

ⲉⲧⲃⲉ	ϫⲓ ⲛ ⲥⲟⲟⲩϩ ⲛⲟⲩ
ⲟⲩⲁ ⲉϥⲧⲁⲩⲟ	ϣⲗⲕⲕⲱⲗⲥ ⲙⲛ
ⲥⲛⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ	ⲕⲟⲩⲓ ⲛ ⲥⲓϥⲉ ⲛϥ
ϩⲛ ⲛ ⲣⲱϥ	ⲥⲁⲥ ϥⲛⲁⲗⲟ.

„Für einen, der Blut speit aus seinem Munde. Nimm ein Ei, lafs es auslaufen, und ein wenig Cedernharz. Das trinke er, und er wird genesen."

Das kleine Recept liest sich, als gehöre es zu dem medicinischen Buche bei Zoega, defsen Formeln die nämlichen sind. Auch die nicht ganz reine Sprache dieser Inschrift nähert sich demselben. Das erste Wort der fünften Zeile glaube ich ϣⲗⲕⲕⲱⲗⲥ lesen zu müssen, eine in mehrfacher Hinsicht aufserordentliche Form; ohne Frage liegt ihr ein redupliciertes Verbum zu Grunde, dessen Wurzel auf ⲗ auslautet. Das doppelte ⲕ scheint mir mifsbräuchlich und drückt vielleicht eine harte Aussprache dieses wie *g* lautenden Consonanten aus. Das Wort ist nicht etymologisch, sondern vulgär-phonetisch geschrieben; ϣ und ⲕ scheinen mir die Vertreter desselben Lautes zu sein, nach einem Gesetze consonantischen Gleichgewichts, welches in diesen Wurzeln besonders deutlich im Memphitischen waltet, indem der hohe Vocal den mildern Consonanten, der tiefe Vocal den emphatischen verlangt, wie: ⲧⲉⲛⲑⲱⲛ (Job 37, 23. 41, 24), aber ⲑⲟⲛⲧⲉⲛ (Job 41, 19). Wenn Zoega p. 314 in ähnlicher Weise ⲅⲗⲁⲥⲙⲁⲕⲗⲁⲥⲙⲁ bietet, so bemerke ich, dafs Georgi, Pan. p. 63 dieselbe Stelle ⲅⲗⲁⲥⲙⲁⲕⲕⲗⲁⲥⲙⲁ (vermuthlich nach der Handschrift) ediert hat. ϣ und ⲕ können zu gleicher Zeit aber nur aus ϫ oder ϭ hervorgehen. S. ϫⲗϫⲗ φράσσειν, „umgeben" pafst hier nicht in den Zusammenhang. M. ϫⲟⲗϫⲉⲗ heifst ψύχειν, „abkühlen, trocknen" und aufserdem καταστραγγίζειν „herabträufeln lassen", Lev. 5, 9. Ich glaube dieses Wort ist in unserm

Texte gemeint, so dafs jenes räthselhafte: ⲛⲅϣⲗⲕⲕⲱⲗⲥ heifsen müsste ⲛⲅϭⲗϭⲱⲗⲥ „tröpfele es aus“ oder „vermische es mit“. Es sollte ferner ⲉϥⲧⲁⲩⲉ heifsen, wie: ⲧⲁⲩⲉ ⲙⲟⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ Georgi, Pan. p. 19; ⲧⲁⲩⲉ ⲕⲁⲣⲡⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ Matth. 7, 17, was synonym mit ϯⲕⲁⲣⲡⲟⲥ ist [1]); ferner: ⲟⲩⲥⲟⲟⲩϩⲉ; ⲥⲁⲥ ist die breite baschmurische Aussprache für ⲥⲟⲟⲥ; nicht minder ist die starke Nasalierung in ϩⲛ ⲛ ⲣⲱϥ für ϩⲛ ⲣⲱϥ baschmurisch oder damit verwandt; vergleiche ϩⲛ ⲛ ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛ ⲙⲕⲁϩ Quatremère, recherches p. 249, und: ⲙⲁⲧⲟⲩϫⲟⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ ⲛ ⲁⲙⲛⲧⲉ ⲙ ⲡⲉⲥⲏⲧ Georgi, Pan. p. 254, wofür ψ 85, 13 ϩⲛ ⲁⲙⲛⲧⲉ steht, ϩⲛ ⲛ ⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ψ 100, 32 (bei Tuki p. 170), wohingegen ϩⲙ ⲙⲡⲉϩⲟⲟⲩ (Tuki p. 500) ein Fehler sein mag. Indefsen kommt auch in vorzüglichen Texten dieses ⲛ nach ϫⲓⲛ vor: ϫⲓⲛ ⲛ ⲧⲁⲙⲛⲧⲕⲟⲩⲓ ψ 87, 14 = M. ⲓⲥϫⲉⲛ ⲧⲁⲙⲉⲧⲁⲗⲟⲩ; ferner: ϫⲓⲛ ⲛ ⲑⲏ Pist. Soph. p. 58 für ϫⲓⲛ ⲉⲓ ϩⲛ ⲑⲏ ψ 70, 6; ⲡⲕⲁϩ ⲕⲓⲙ ϫⲓⲛ ⲛ ⲛⲉϥⲥⲉⲛⲧⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲡϭⲱⲛⲧ ⲛ ⲧⲟⲣⲅⲏ ⲙ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ Jes. 13, 13 (bei Tuki p. 304); ϫⲓⲛ ⲛ ⲧⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲙ ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ Luc. 11, 50; ϫⲓⲛ ⲛ ϫⲱⲥ Zoega p. 464; ϫⲓⲛ ⲛ ⲧⲉⲛⲟ̇ⲩ „von jetzt an“, passim. Die Erklärung dieses ⲛ finden wir in der ursprünglich substantivischen Bedeutung des ϩⲛ (*χenu*) und ϫⲓⲛ (*qen*).

Ich kann hier einen Excurs über diesen sogenannten baschmurischen Dialect nicht unterdrücken, dessen ganze Existenz auf einer Hypothese beruht, die mir unhaltbar erscheint.

Als man im vorigen Jahrhunderte die beiden Dialecte des Koptischen, den memphitischen und den sahidischen, unterscheiden lernte, bemerkte man, dafs einzelne Schriftfragmente sich unter keinen dieser Dialecte ordnen liefsen. Man traf in denselben ⲁ für ⲱ und ⲟ, ⲉ für ⲁ, ⲗ für ⲣ, ⲛⲛ für ⲛ — alles dieses indefsen nicht regelmäfsig; aber man fand auch eigenthümliche Worte, wie ⲗⲁⲛⲥ [2]) für S. ⲗⲁⲁⲩ M. ϩⲗⲓ Joh. 4, 33. Bar. 6, 68; ⲛⲓⲃⲓ für ⲛⲓⲃⲉⲛ neben ⲛⲓⲙ, ⲃⲱⲣⲕ (ira), ⲑⲉⲙⲟ (pulvis) u. a. Einmal schien diese Sprache sich dem Memphitischen zu nähern; denn sie behält ein auslautendes ⲓ für S. ⲉ bei, sie schreibt ⲉ für das gr. ⲁⲓ, ⲫϯ für ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ, ⲡⲟ͞ⲥ neben ⲡϫⲁⲉⲓⲥ und ⲙⲉⲧ- für ⲙⲛⲧ-; auch hat sie einzelne memphitische Wörter, wie ϣⲏ (ire) gleich M. ϣⲉ; ⲕⲉⲕⲁⲩⲛⲓ M. ⲕⲉϫⲱⲟⲩⲛⲓ, S. ⲕⲟⲟⲩⲉ; ⲥⲛⲁⲩⲁϩ M. ⲥⲛⲉⲩϩ neben ⲙⲉⲗⲗⲓ S. ⲙⲣⲣⲉ u. a.; sie ist weniger sparsam in der Schreibung eines inlautenden ⲉ als das alte Sahidische. Dann aber wieder, und zwar vorwiegend und in den Hauptsachen, trägt dieser Dialect sahidischen Charakter: er kennt keine Aspirata und kein ϧ, er schreibt ϭⲓϫ, ϭⲉⲙϭⲁⲙ, ⲣⲣⲁ für ⲟⲩⲣⲟ, ⲟⲩⲉⲉⲃ für ⲟⲩⲁⲃ, ϫⲱⲱⲣⲓ für ϫⲱⲣⲓ; für M. ϥ tritt nicht selten ⲃ ein, für

[1]) ϣⲁⲛⲧⲉ ⲧⲉⲧⲛϯ ⲕⲁⲣⲡⲟⲥ ⲙ ⲙⲉ ⲛ ⲧⲉⲗⲓⲟⲛ „bis dafs ihr wahre, vollkommene (τέλειος) Frucht tragt“ Zoega p. 643 ist von Abel, Kopt. Untersuch. p. 25, nicht richtig übersetzt: „donec fructum verum vobis det Helios“. Verschiedene sahidische Stellen in diesem Werke würde ich anders fassen. P. 26. 171: ⲥϩⲓⲙⲉ ⲥⲛⲧⲉ ⲛⲉ ⲙ ⲡⲓⲥⲧⲏ ϩⲱⲥ ⲉ ϩⲉⲛⲉⲗⲉⲩⲑⲉⲣⲟⲥ ⲛⲉ „mulieres duae *non* erant *in fide nec* liberae in Domino“, vielmehr: „Zwei gläubige Frauen waren gleichwie Freie“; p. 33: ϫⲓ ⲙ ⲡⲉⲕⲙⲉⲉⲩⲉ ⲛ ϭⲟⲛⲥ ⲛ ⲟⲩⲕⲟⲩⲓ ⲁⲩⲱ ⲁⲛⲟⲕ ϩⲱ ⲛ ⲟⲩⲕⲟⲩⲓ „ne injuste cogites de minima (re); ego vero praecipio (ϩⲱⲛ) paululum“, vielmehr: „nimm deinen Gedanken ein wenig tüchtig (zusammen) und auch ich ein wenig“; p. 204: ⲁⲓⲣ̄ϣⲉⲉⲣⲉ „socia fui“, vielmehr: „ich bin die Tochter“; ib. ϩⲱⲥⲧⲉ ⲛⲧⲉ ϩⲁϩ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲧϩⲙ ⲡϯⲙⲉ ⲧⲙϣϭⲙϭⲟⲙ ⲉ ⲧⲱⲙⲛⲧ ⲉⲣⲟϥ ⲛ ϩⲁϩ ⲛ ⲥⲟⲡ „sicuti plurimi eorum ruri (viventium) qui ambulare non possunt“, heifst: „so dafs viele Einwohner des Dorfes ihm nicht oft begegnen konnten“; p. 510: ⲙⲉⲓⲙⲧⲟⲛ ⲉ ϫⲓⲧϥ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ ⲡⲁⲏⲓ „promtus et paratus fui recipere eum domum“, heifst umgekehrt: „ich kann mich nicht entschliefsen ihn in mein Haus zu nehmen“.

[2]) Peyron lex. p. 82 sagt zu der letzten Stelle: ‘Subest ne aliquod erratum’ — aber das Wort kommt zweimal vor.

ⲧϩ wird mitunter ⲑ geschrieben. So häufige Wörter wie die Conjunctionen ⲁⲩⲱ und ⲙⲛ sind sahidische; ⲟⲩⲟϩ und ⲛⲉⲙ sind ganz unbekannt. Dem negativen Verb steht die Form ⲙⲉϥ, ⲙⲉⲩ zu Gebote, wie denn die gesammte Flexion sahidisch ist. Aber schon in den correctesten dieser Texte macht sich grofse Unsicherheit in der Anwendung dieser sprachlichen Eigenthümlichkeiten bemerkbar, wie das von SCHWARTZE mit gewohnter Umständlichkeit verfolgt ist (Altes Aeg. p. 1128); schon in den reinsten Stücken dieses Dialectes, den Klageliedern und dem Buche Baruch; mehr noch in den Fragmenten des Jesaias und des Johannes; am meisten in den Bruchstücken der Episteln. Eine von QUATREMÈRE, recherches p. 248 und von ZOEGA p. 106[1]) aus dem Cod. Vat. LXVIII. mitgetheilte, vermuthlich aus dem Fayyum stammende, Notiz trägt denselben freilich etwas verwischten Charakter; nicht minder der Codex CLXXII. bei ZOEGA, und selbst der berühmte medicinische Codex CLXXVIII. und ein anderer No. CCLVI. ist ähnlich gefärbt, so dafs man von einem vierten Dialecte sprach. Endlich führt TUKI in seinen unersetzlichen Rudimenta p. 446. 161 zu Stellen der kleinen Propheten aufser der sahidischen und memphitischen Übersetzung hinter der letzteren noch eine dritte („alia versio“ oder „Memphiticus alter“) an, welche weiter nichts ist als der sahidische Jargon, der bisher als baschmurisch bezeichnet wurde; da lesen wir nämlich für das M. ⲁⲓϣⲉⲛⲏⲓ vielmehr ⲁⲓⲃⲱⲕ, ein im M. unbekanntes Wort; für S. ⲕⲁϩ vielmehr mit M. ⲕⲁϩⲓ; für S. ⲁⲙⲁϩⲧⲉ und M. ⲁⲙⲁϩⲓ ein eigenes ⲁⲙⲁϩϯ; endlich ⲁϩⲉⲣⲁⲧⲟⲩ für M. ⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧⲟⲩ.

Georgi glaubte nach einer Stelle des Herodot in diesen Fragmenten Überreste der Sprache der Oase des Jupiter-Amon sehen zu müssen. Quatremère brachte die nahe Verwandtschaft des Sahidischen in Anschlag und suchte daher ihre Heimath in den südlichern Oasen und hat diese seine Ansicht mit der Gelehrsamkeit, über welche er verfügte, mehrfach vertheidigt. Während er zugleich bestritt, dafs von dem durch koptische Grammatiker als ehemals vorhanden bezeichneten baschmurischen Dialect überhaupt Schriftdenkmäler erhalten seien, glaubten Zoega und Engelbreth, die Herausgeber jener Fragmente, dafs dieselben eben diesem baschmurischen Dialecte angehörten. Und ihre Ansicht hat die wissenschaftliche Welt erobert, wie sie denn noch jüngst von MARIETTE (Mélanges d'archéol. 1, 93) wiederholt wurde. Ich vermag keiner dieser Ansichten beizupflichten.

Für den Dialect der Oase Siwah wird niemand mehr diese Sprache halten, seit es bekannt ist, dafs deren Einwohner eine Berbersprache reden. Dafs die südlichern Oasen einen ähnlichen Dialect gehabt hätten, ist nicht unglaublich[2]); Beweise indefs für diese seine Annahme konnte selbst Quatremère nicht beibringen; ich möchte auch bezweifeln, dafs diese entlegenen Gegenden, die in der Kirchengeschichte Aegyptens kaum vorkommen, ein so reges geistiges Leben entfaltet haben, dafs sie eine eigene Bibelübersetzung besefsen hätten. Dafs aber der baschmurische Dialekt hier vorliegt, ist eben so wenig wahrscheinlich, ja schlechterdings unmöglich.

---

[1]) Das Stück ist bei Zoega nach Tuki sehr fehlerhaft wiedergegeben, wie schon Champollion erwähnt hat; MILLIN, magasin encyclopédique 1811. V p. 290.

[2]) Kürzlich hat BRUGSCH in einem Werke über die Oasis magna Taf. XX. einige daselbst befindliche koptische Inschriften veröffentlicht; ich vermag in denselben das Datum ⲫⲗ (allerdings hält die erste Zahl zwischen einem ⲫ und einem ⲯ genau die Mitte) d. h. 813 (oder 1013) nach Chr. zu unterscheiden. In No. 7 steht ⲡⲉⲓⲥϩⲕϩⲁⲗ, wofür ⲡⲉⲕϩⲙϩⲁⲗ zu lesen ist: „Dein Knecht;“ dieses Wort ist sahidisch, ebenso die Schreibung ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ.

Durch das Zeugnifs des koptischen Grammatikers Athanas von *Qūs*, welches Quatremère rech. p. 21 aus dessen Grammatik mitgetheilt hat, wissen wir von drei koptischen Dialecten. In der memphitischen Bearbeitung derselben قلادة التحرير فى علم التفسير, von der die Berliner Bibliothek eine Handschrift besitzt (ms. or. oct. 194), lautet die beregte Stelle ausführlicher[1]) wie folgt: „Und du wisse, dafs die koptische Sprache in drei Sprachen eingetheilt wird; erstens das ägyptische Koptische d. h. das Sahidische, welches jetzt von Munyet abi Qais oder Munyet beni Chusaib bis an die Grenze von Aswan gebraucht wird; zweitens die bohairische Sprache, welche in Bohairah gesprochen wird und jetzt auch der Dialect von Alt- und Neu-Cairo ist[2]); drittens die buschmurische Sprache, welche im Gebiet von Buschmur gebraucht wurde; jetzt aber ist sie ausgestorben, so dafs nur noch das sahidische und bohairische Koptische gebraucht werden." Maqrizi (ed. Bul. 2, 507) kennt nur den sahidischen und den bohairischen Dialect, von denen ihm jener als der ursprünglichere gilt. Als Grenze des sahidischen Dialectes wird also die Stadt Minyeh angegeben. Der zweite hat seinen Namen und Ursprung aus dem Gebiete بُحَيْرة oder بحيرا (z. B. Maqrizi 1, 74) und darunter versteht man بحيرة الاسكندرية „das Flachland von Alexandrien" (der Sage nach ein ausgetrockneter See; Maqrizi 1, 160. Abulmahasin 1, 50. Yaqut 1, 154), sodann die unterägyptische Provinz mit der Hauptstadt Damanhûr. Eine Aussprache *Bahīrah* (بَحيرَى ist nach dem Qamus ein Eigenname) in der Bedeutung von Unterägypten habe ich nirgends bestätigt gefunden; indefs hat sich der Dialect von Alexandrien früh über das Delta verbreitet, wie denn alle namhaften memphitischen Sprachlehrer, mit Ausnahme jenes aus Qus, ihres jüngern Zeitgenossen, hier ihre Heimath haben. So der berühmte *Anbā Yoānes Samannūdī*, der Verfasser der ersten sachlich geordneten Scala (*sullam*); *Sachāwī* und *Ibn Rakīkāl*, gleichfalls Verfasser einer Scala; die Grammatiker *Dahīzī, Kātib Qaiṣar, Ibn Ṣadaqah Qalyūbī* lebten etwas später in Unterägypten. *Ibn ʿAssāl*, der Verfasser der alphabetischen Scala, conferierte im Kloster

---

[1]) Der Text lautet: وانت تعلم ان اللغة القبطية تنقسم على ثلاثة السنة الاول القبطى المصرى الذى هو لسان الصعيدى المستعمل الآن من منية ابى قيس التى هى منية بنى خصيب الى ثغر اسوان والثانى لسان البحيرى المستعمل بالبحيرة وهو الآن مستعمل بمحروستى مصر والقاهرة المدينة والثالث البشمورى المستعمل ببلاد البشمور وهذا اللسان فقد الا ان المستعمل الان القبطى الصعيدى والقبطى البحيرى. Dafs derselbe Athanas (nach Quatremère im 11. Jahrh. lebend) der Verfasser dieser Qilâdeh ist, darauf hat mich eine Stelle der Einleitung geführt, wo er von seiner sahidischen Grammatik sagt: وكنت اخرجته على حكم اللغة القبطية الصعيدية المستعملة ببلادنا التى هى بلاد قوص العليا المشهورة فى الصعيد الاعلا.

[2]) *Miṣr* (heutzutage *Maṣr*) ist gleich *Fusṭāṭ* oder Alt-Cairo, unterschieden von *Qāhirah*; jenes war die Hauptstadt von Oberägypten, dieses die von Unterägypten; daher bedeutet der Titel des bekannten Werkes von *Suyūṭī*: فى اخبار مصر والقاهرة „über die Geschichte Alt- und Neu-Cairos". Noch im 14. Jahrh. hatte jede dieser einander so nahe gelegenen Hauptstädte ihre besondere Verwaltung. *Waṭwāṭ*, ein bekannter Geograph († 718. d. H.) sagt (Ms. Berol. Sprenger 12 p. 399): وما على وجه الارض مصران عظيمان كل واحد منهما مستغن عن الاخر بينهما من القرب كما بين هذين المصرين فان مقدار ما بينهما ميل او اقل'

Nehya, welches im J. 1354 zerstört wurde, mit dem *ʿAbdelmesīḥ* aus Bilbeis, mit dem Bischof *Anbā Marqus* aus Sandub und mit dem *Anbā Abraam*, dem Bischof von Neschterawah (oder Nesterawah) und Etrib.

Lange vor der Zeit dieser Gelehrten bestand ein dritter Dialect, der buschmurische. *Bušmūr*, wie der wohlunterrichtete Yaqut 1, 634 mit Nachdruck den Namen ausspricht, ist nach Abulfida das kleine Gebiet zwischen dem Nilarme von Damiette und dem kleinen, sich bei den Städtchen Gauger am östlichen und Tarcha (so nach Idrisi), dem heutigen Talcha, am westlichen Ufer davon abzweigenden Canal (*Nīl Ušmūm Tannāḥ* oder heute auch *el-baḥr el-ṣoγair* genannt). Die Fischerbevölkerung dieses sumpfigen Landes war bekanntlich in den ersten Zeiten des Islams besonders hartnäckig und wurde vom Chalifen Mamun 216 d. H. = 832 n. Chr. nahezu ausgerottet. Bei den arabischen Schriftstellern wird indefs der Ausdruck oft weiter gefafst, wie denn ein alter Geograph, Ibn Hauqal (ed. de Goeje p. 90), den heutigen Burallas-See بحيرة البشمور nennt, indem er an die Ufer desselben die zwischen Alexandrien und Damiette liegende Stadt Nesterawah legt — eine Angabe, die Quatremère sich nicht erklären konnte, weil er die richtige Lesart der Stelle nicht kannte. Daher tritt für den Ausdruck بشموری auch بيمای „ein Nordägypter“ ein, welches Mariette von [hieroglyphs] herleitete, wie er jenes in [hieroglyphs] wiederfand[1]). Auch wird Bušmur öfter mit *Bašarūd*, einer Stadt in dem angrenzenden sogenannten *Rīf* gleichgestellt.

Es scheinen im Delta einst zwei Dialecte bestanden zu haben, der bohairische als der westliche und der buschmurische als der östliche. Der buschmurische starb am frühesten aus und der bohairische dehnte sich über das Delta aus; darnach erlosch das Sahidische und das nicht sehr pafsend so benannte Memphitische verbreitete sich über ganz Aegypten. Weshalb sind nun die oben erwähnten Schriftdenkmäler buschmurische? stammen sie etwa aus den sumpfigen Küstendistricten, welche ehemals den Buschmur bildeten? Schwerlich; sie kamen mit andern sahidischen Fragmenten aus Oberägypten[2]). Haben sie etwa ein so hohes Alter, dafs sie an die Zeit hinanreichten, als die *Bašāmirch* noch eine selbständige Genossenschaft bildeten? Keineswegs; der Schriftcharacter dieser Fragmente ist der sahidische und die Proben bei Zoega No. XXVII nähern sich jener sahidischen Schrift bei Woide, appendix Tab. I, No. 5 — und diese trägt das Datum 1393 n. Chr. Wenn dieser Dialect schon so früh ausgestorben ist, wie kommt es, dafs jene Notiz bei Quatremère aus dem J. 1033 noch wieder Eigenthümlichkeiten desselben zeigt? Das einzige überlieferte echt buschmurische Wort ist ⲛⲓⲱⲛⲓϣ أَلْقُجَّرَة (Quatrem. rech. p. 214); dafs im buschmurischen Dialect Geschriebenes erhalten wäre, dafs derselbe überhaupt eine Literatur besessen hätte, kann niemals erwiesen werden.

---

[1]) Zoega bemüht sich das nach Stephanus Byzantinus das Delta bezeichnende Πτιμυρις mit *Bušmūr* gleich zu setzen; es scheint vielmehr das hierogl. [hieroglyphs] *pa-ta-merā* zu sein.

[2]) Es ist leider nicht näher bekannt, wo die Schätze der sahidischen Bibliothek des Cardinals Borgia gesammelt sind. Vieles davon stammt nach einer Bemerkung bei Georgi (Pan. p. 3) aus *Naqqādah* diesseits Theben. Ich war vor fünf Jahren mit meinem berühmten Freunde Prof. Ebers in diesem Orte und wir besuchten die koptische Kirche daselbst; aber einige zerfetzte liturgische Bücher im memphitischen Dialect waren alles, was wir Koptisches vorfanden.

Die Kopten haben den Dialect jener Fragmente jedenfalls nicht für einen solchen anerkannt; seine wesentliche Eigenthümlichkeit ist nur eine trübere Vocalaussprache; ein halbes Dutzend besonderer Wörter fällt nicht so sehr ins Gewicht. Es ist ein memphitisch gefärbtes Sahidisch. Wo sollte man die Existenz eines solchen Dialectes wohl eher vermuthen als in Mittelägypten [1]), da ja das Sahidische erst bei Minyeh beginnt? Merkwürdiger oder vielmehr natürlicher Weise zeigen die wenigen mittelägyptischen Denkmäler aus alter Zeit, welche uns erhalten sind, dieses selbe Schwanken zwischen sahidischer und memphitischer Aussprache. Ich denke besonders an die Cautionsscheine aus dem Kloster des Abba Jeremias (ابو هرميس) von Memphis ⲙⲛⲃⲉ, ⲙⲉϥⲉ (Rev. pap. 101—109). Da lesen wir ϫⲓϫ für ϭⲓϫ, ϫⲓⲛ für ϭⲓⲛ, ⲙⲉⲧ- für ⲙⲛⲧ-, ⲙⲉⲧⲣⲉ für ⲙⲛⲧⲣⲉ, ⲟⲩⲣⲟ neben ⲣⲣⲟ, ⲉⲣⲟ, ϣⲧⲱⲣⲉ neben ϣⲧⲱⲣⲓ, und häufigst ⲛⲛ für ⲛ u. s. w. Die letzte Eigenthümlichkeit scheint weit verbreitet gewesen zu sein, wie sie denn im Pap. II. von Bulaq, der von Paham aus Qift geschrieben ist, immer wieder erscheint; aber auch sonst, z. B. ⲛⲛ ⲙⲙⲉⲗⲟⲥ Geogi, Pan. p. 259. Wenn ich nicht irre, so hat sich dieser Dialect am vollkommensten im Fayyum ausgebildet, dessen geographische Lage am ehesten einer dialectischen Eigenthümlichkeit förderlich gewesen sein dürfte. Es kommt noch hinzu, dafs jene Notiz bei Quatremère aus dem Fayyum datiert ist; auch las ich auf übrigens werthlosen koptischen Papyrusfragmenten, welche kürzlich im Fayyum aufgefunden worden sind, z. B. das Wort ϫⲉⲕⲉⲉⲥ für das bekannte sah. ϫⲉⲕⲁⲥ. So stehe ich denn nicht an, diesen sogenannten „baschmurischen" Dialect aus Wörterbuch und Grammatik zu verbannen und hinfort als untersahidischen oder mittelägyptischen zu bezeichnen.

9. Eine Grabschrift.

Koptische Leichensteine finden sich in den verschiedenen Museen; einige ältere sind von dem ausgezeichneten Eugène Revillout veröffentlicht und mit jener Gelehrsamkeit und Sicherheit erläutert worden, welche denselben eine erhöhte Bedeutung verleihen [2]). Unser Museum besitzt aufser den von Lepsius veröffentlichten einen

---

[1]) Auch Peyron gramm. p. 14 neigt sich dieser Ansicht zu, obwohl er sich von dem Ausdrucke 'baschmurisch' nicht Rechenschaft gegeben zu haben scheint. Er sagt: „hac (dialecto), utpote ex Memphitico et Thebano idomate conflata, usae videntur regiones, fortasse Oases, quae inter superiorem atque inferiorem Aegyptum continebantur." Und Champollion meinte, Baschmur sei ein Name des Fayyum und der Dialect jener Fragmente der Dialect desselben.

[2]) In dieser Anmerkung will ich zur Vergleichnng noch zwei ältere Grabschriften mittheilen. Die erste im Museum des Vaticans besteht gröfstentheils aus Namen: ⲡⲓⲱⲧ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲡⲉⲛⲡ̅ⲁ̅ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ϩⲁⲙⲏⲛ· ⲡⲉⲛⲉⲓⲱⲧ ⲁⲡⲁ ⲓⲉⲣⲏⲙⲓⲁⲥ ⲙⲛ ⲁⲡⲁ ⲉⲛⲱϫ ⲁⲙⲁ ⲥⲓⲃⲩⲗⲗⲁ// ⲧⲉⲛⲙⲁⲁⲩ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲙⲓⲭⲁⲏⲗ ⲡⲉⲛⲥⲟⲛ ϩⲏⲗⲓⲁⲥ ⲡⲉⲧϣⲏⲣⲉ ⲁϥⲙⲧⲟⲛ ⲙⲙⲟϥ ⲛ ⲥⲟⲩ ϣⲟⲙⲛⲧ ⲛ ⲧⲱⲃⲉ ϩⲛ ⲟⲩⲉⲓⲣⲏⲛⲏ ϩⲁⲙⲏⲛ ⲡⲉⲛⲥⲟ̅ ⲙⲁⲕⲁⲣⲉ ⲁϥⲙⲧⲟⲛ ⲙⲙⲟϥ ⲛ ⲥⲟⲩ ϥⲧⲟⲟⲩ ⲛ ⲕⲓⲁϩⲕ ⲡⲉⲛⲥⲟⲛ ⲡⲡⲁⲡⲁⲃⲓⲕⲧⲱⲣ ⲡⲥⲁϣⲧ. Das letzte Wort dieser Inschrift, bisher unbelegt, scheint „der Enthaltsame" الزاهد zu bedeuten. Jünger ist eine bereits datierte Grabtafel im Museum von Turin, deren Sprache indefs, soweit ich mich auf meine Copie verlassen kann, sehr unregelmäfsig ist. + ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ ⲛϫⲟⲟⲩ ⲛ ⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲉⲕⲉⲣ ⲟⲩⲛⲁ ⲙⲛ ⲧⲉⲯⲩⲭⲏ ⲙ ⲡ[ⲙ]ⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲉⲡⲓⲙⲁⲭⲉ ⲡⲉⲕⲱⲧ ⲛⲧⲁϥⲉⲙⲧⲟⲛ ⲙⲙⲟϥ ⲛ ⲥⲟⲩ ⲙⲏⲛⲧⲁϥⲧⲉ ⲙ ⲡⲉⲃⲟⲧ ⲡⲁⲱⲛⲉ ⲛ ⲧⲣⲟⲙⲡⲉ ⲧⲁⲓⲕⲉⲧⲉⲕⲁⲧⲉⲥ ⲛⲧⲉⲕⲧⲓⲁⲛⲟⲥ ⲁⲣⲓ ⲧⲁⲕⲁⲡⲉ ϣⲏⲣ ⲉϫⲱⲓ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲥⲟⲟⲩ ⲙⲙⲟⲓ ⲧⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲓⲣ̅ ⲟⲩⲛⲁ ⲙⲛ ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ⲛ ⲧⲁⲣⲉⲡⲟⲣⲟⲥ ϩⲁⲙⲏⲛ ⲉϥ[ⲉ]ϣⲱⲡⲉ. ⲓ̅ⲥ̅ ⲭ̅ⲥ̅. +. „Gott der Herren, der heiligen Apostel, habe Erbarmen mit der Seele des seligen Epimachus Pekōt, welcher entschlief am 14ten des Monats Payni der 12ten Indic-

solchen Stein No. 7734, dessen Inschrift indefs sehr verwittert ist[1]). Dagegen gebe ich eine andere Grabinschrift aus dem Jahre 932, welche sich im ägyptischen Museum zu Miramar befindet. (S. das Facsimile Tafel I, 4). Dieselbe stammt aus der wohlbekannten Stadt Bulyana بليانا (vulgär Belyane), hier ⲃⲩⲗⲓⲁⲛⲏ oder vielleicht ⲧⲃⲩⲗⲓⲁⲛⲏ, sonst auch ⲧⲡⲟⲩⲣⲁⲛⲏ und ⲧⲡⲟⲗⲩⲃⲓⲁⲛⲉ genannt, von der der Weg nach Abydos führt, und ist einer gewissen Kyra Susine geweiht.

† ⲓ̅ⲥ̅ ⲭ̅ⲥ̅ · ⲃⲟⲏⲑⲉⲓ
ⲉϥⲕⲏ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲙ ⲡⲓⲙⲁ ⲛϭⲓ ⲡⲉ[ⲥⲕⲩⲛ]
ⲱⲙⲁ ⲛ ⲧⲁ ⲡⲉⲓⲣⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ⲉⲧ[. . . . .]
ⲧⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲕⲩⲣⲁ ⲥⲟⲩⲥⲓⲛⲏ ⲉ [. . ⲧϣⲉⲉ]
5 ⲣⲉ ⲙ ⲡⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲯⲁⲧⲉ ⲡⲣⲙ[ⲧ]
ⲃⲩⲗⲓⲁⲛⲏ · ⲛⲧⲁⲥⲙⲧⲟⲛ ⲙⲙⲟⲥ [ⲡⲁ]
ⲭⲱⲛ ⲕ̅ⲇ̅ ⲁⲡⲟ ⲇⲓⲟⲕⲗ̅ⲏ̅ ⲭ̅ⲙ̅[ⲏ]
ⲥⲁⲣⲁⲕⲉⲛⲟⲥ ⲧ̅ⲕ̅ · ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉⲣⲉ ⲡϫ
ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲉϥⲉϯⲙⲧⲟⲛ ⲛ
10 ⲧⲉⲥⲯⲩⲭⲏ ⲛϥⲛⲟϫⲥ ⲉ ⲕⲟⲩⲛϥ
ⲛ ⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙ ⲙⲛ ⲓⲥⲁⲁⲕ ⲙⲛ ⲓⲁⲕⲱⲃ
ⲛϥⲁⲥ ⲛ ⲙⲡϣⲁ ⲛ ⲥⲱⲧⲙ ⲉ ⲧⲉⲥⲙⲏ ⲉ[ⲥ]
ⲙⲉϩ ⲛ ⲛ̅ⲁ̅ ϩⲓ ⲙⲛⲧϣⲁⲛⲉϩⲧⲏϥ
ⲁⲙⲏⲓⲧⲛ ϣⲁⲣⲟⲓ ⲛⲉⲧⲥⲙⲁⲙⲁⲁⲧ
15 ⲛⲧⲉ ⲡⲁⲉⲓⲱⲧ ⲛⲧⲉⲧⲛⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙ[ⲉⲓ]
ⲛ ⲧⲙⲛⲧⲉⲣⲟ ⲛⲧⲁⲩⲥⲃⲧⲱⲧⲥ ⲛⲁⲩ
ϫⲓⲛ ⲧⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲙ ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ
ⲁⲙⲏⲛⲛ ⲉϥⲉϣⲱⲡⲉ †

„Jesus Christus! hilf! — Es liegt an diesem Orte die irdische Hülle, der Gegenstand dieses Gedächtnifses, die selige Kyra Susine, die Tochter des seligen Psate aus Byliane, welche entschlief am 24. Pachon 648 nach Diocletian, 320 der Saracenen, auf dafs der Herr Jesus Christus ihrer Seele Ruhe gebe und sie lege in den Schoofs Abrahams, Isaaks und Jakobs und sie würdig mache zu hören die Stimme voll Gnade und Barmherzigkeit: Kommet her zu mir, ihr Gesegneten meines Vaters, dafs ihr ererbet das Reich, welches ihnen bereitet ist seit der Erschaffung der Welt. Amen! es geschehe!“

---

tion. Bete über mich, jeder der mich kannte, dafs Gott Erbarmen habe mit meiner armen Seele. Amen, es geschehe!“ Man bemerke hier ⲧⲉ für ⲛⲧⲉ, welches auch von Revillout veröffentlichte Stelen darbieten (Mél. d'arch. 2, 267/8); vgl. ZOEGA p. 45. Der Name Pekōt kommt auch Zeitschr. 1868 p. 66 vor, ϣⲏⲣ scheint mir eine ungewöhnliche Form oder ein Fehler für ϣⲗⲏⲗ, wie denn auch ⲧⲁⲣⲉⲡⲟⲣⲟⲥ für *ταλαίπωρος* steht.

[1]) Ich habe das Lesbare entziffert; der Stein ist jedenfalls von hohem Alter und stammt, wie es scheint, aus dem Kloster des Abba Jeremias in Memphis. Der Text, dessen elfte und zwölfte Zeile mir unverständlich sind, lautet: . . . . ϣⲏⲣⲉ [2][ⲡⲉ]ⲛⲛⲁⲧⲟⲩⲁⲁⲃ [3][ⲡ]ⲁⲣⲭⲉⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥⲙⲓ [4]ⲭⲁⲏⲗⲟⲁⲅⲓⲱⲥⲅⲁⲃⲣ [5]ⲓⲏⲗⲁⲡⲁⲓⲉⲣⲏⲙⲓⲁⲥ [6]ⲁⲡⲁⲉⲛⲱⲭⲁⲙⲁⲥⲓ[ⲃ] [7][ⲩⲗⲗ]ⲁⲙⲁⲣⲓⲁⲁⲡⲁⲡⲱ [8]ⲗ[ⲥⲁ]ⲡⲁⲫⲓ[ⲃⲁ]ⲡⲁⲁⲡ [9]ⲟⲩⲡⲁⲡⲁⲙⲁⲕⲁⲣⲉⲥⲡ [10]ⲉⲡⲥⲱ[ⲡ]ⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙⲡⲁ [11]ⲧⲥⲉⲃⲓⲕⲁⲃⲏⲧ . . . ⲙⲁ [12]ⲃⲏⲡⲉ . . ⲛⲡⲁⲥⲁⲡⲁⲓⲉⲣⲏ [13]ⲙⲓⲁⲥϩⲏⲛ[ⲟⲩ]ⲉⲣⲏⲛⲏϩ [14]ⲁⲙⲏⲛⲥⲓⲱϩⲁⲛⲏⲥⲡⲉϣ [15]ⲏⲣⲉⲯⲓⲥ. Diese Inschrift erwähnt

Die Inschrift schliefst mit dem Bibelverse Matth. 25, 34, den man sich bei Woide daraus vervollständigen kann; die ausgezeichnete Ausgabe desselben giebt für ⲛⲁⲩ (Zeile 16) richtig das nothwendige ⲛⲏⲧⲛ. Die dritte und vierte Zeile vermag ich nicht mit Sicherheit zu ergänzen; aus einer gleichfalls fragmentierten Inschrift in Turin (Mél. d'arch. 1, 195) ersehe ich, dafs das erste Wort der dritten Zeile auf . . ⲩⲛⲱⲙⲁ ausgeht; dies ist aber zu ⲥⲕⲩⲛⲱⲙⲁ zu vervollständigen, welches Zoega p. 42 begegnet und von Tattam in sein Wörterbuch p. 468 aufgenommen ist; es steht für *σκήνωμα*, ein Wort der graecitas barbara, welches Ducange im appendix 172 verzeichnet, und bedeutet: „irdische Hülle", als das zeitliche Zelt der ewigen Seele. Am Ende der 8. Zeile ist ein überflüssiges ⲡϫ; in der letzten Zeile ein überflüssiges ⲛ. Die correcte Form für ⲛϥⲁⲥ ist Z. 12 ⲛϥⲁⲁⲥ. Das Gegentheil von ⲧⲉⲥⲙⲏ ⲉⲥⲙⲉϩ ⲛ ⲛⲁ Z. 12 ist ⲟⲩⲥⲙⲏ ⲉⲥⲙⲉϩ ⲛ ϩⲟⲧⲉ (Zoega p. 641. Georgi, fragm. p. 433)[1]. Aufserdem hat der Lapidarius zwei Constructionen verwirrt, da er ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉⲣⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ϯⲙⲧⲟⲛ (vgl. ⲉⲣⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲇⲉ ϯⲙⲧⲟⲛ ⲛ ⲧⲉ[ϥ]ⲯⲩⲭⲏ L. D. VI. 103, 44) oder ϫⲉⲕⲁⲥ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲉϥⲉϯⲙⲧⲟⲛ (vgl. ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲇⲉ ⲓⲥ ⲉϥⲉϯⲙⲧⲟⲛ ⲙⲙⲟϥ ⲉ ⲧⲉⲭⲱⲣⲁ ⲛ ⲡⲉⲧⲱⲛϩ L. D. VI. 103, 41) sagen wollte. Auf einer griechischen Grabtafel unseres Museums finden sich dieselben Ausdrücke *ἀνάπαυσον τὴν ψυχήν* und *ἀνακλίνων αὐτοὺς εἰς κόλπου(ς)* *Ἀβραὰμ κ. Ἰσαὰκ κ. Ἰακώβ*. In der 13. Zeile ist ⲛ̅ⲁ̅ (wie auch Rev. pap. p. 14) durch den Strich als besonderes Wort kenntlich gemacht, was uns sogleich auf das Wesen und die eigentliche Bedeutung dieser koptischen „Accentuation" führt, worüber man mir noch einige Worte gestatte.

Die Worttrennung ist etwas den Kopten Unbekanntes und daher von ihnen nicht weiter Erwogenes. Statt ihrer wenden sie in alten Handschriften bald einen schrägen Strich ʼ an, besonders nach vocalischem Auslaut, oder hinter griechischen Wörtern, aber auch sonst; oder ein Kolon · oder einen Apostroph ', oder über vocalischem Auslaut ⲉ, ⲟ, ⲓ einen Circumflex ^. Alle diese Bezeichnungen sind nicht nothwendig, sondern statthaft und in unsern Drucken natürlich vollständig überflüssig. Denn unser Auge kann die Worttrennung nicht bequem entbehren; es empfiehlt sich vielleicht aus praktischen Gründen, die Partikeln ⲛ, ⲙ, ⲉ (sowohl für 𓂋 als für 𓇋𓄿) und ⲁ vom folgenden Worte zu trennen, so lange sie keine Suffixe haben, den Artikel aber und das Demonstrativ, das Relativ ⲉⲧ, ⲛⲧ und alle suffigierten Hülfsverba mit demselben zu verbinden. Wo die Einheit des Sinnes die Einheit des Wortes fordert, scheint es rathsam nicht zu trennen — in Anerkennung der in der posthumen Abhandlung Peyrons vertretenen Grundsätze. Was nun den Punkt im *M* und der Strich im *S* über Consonanten anbetrifft, so bedeuten sie, wie schon Revillout (Mél. d'arch. 3, 10) bemerkt hat, dafs die bezeichneten Buchstaben für sich eine Silbe bilden, und dafs die Aussprache nöthigenfalls den kurzen Vocal ⲉ vorzusetzen oder einzuschalten hat, der auch in den meisten Fällen gelegentlich dafür geschrieben wird. Dieser Strich und Punkt ist hiernach in unsern Drucken da, wo es nicht auf diplomatische Treue ankommt, meist zu entbehren; denn wie wollte man ⲉϫ̅ⲛ̅, ⲥ̅ⲛ̅ⲧ, ⲥ̅ⲗ̅ⲥ̅ⲗ̅, ϩ̅ⲛ̅, ⲡ̅ϣⲁϫⲉ, ⲙ̅ⲧⲟⲛ u. s. w.

gleich der ersten in der vorigen Anmerkung mitgetheilten die Amma Sibylla; *ἄμμα* oder ⲁⲙⲁ ist der Ehrentitel, den Frauen durch ascetisches Leben erwerben, gleich wie *ἄββα* oder ⲁⲡⲁ, arab. انبا *anbā*, frommen Mönchen zukommt.

[1]) Zoega hat beiläufig nicht bemerkt, dafs sein Codex No. CCCXI ebenso wie CCLII ein Bruchstück der XVII. Homilie des heiligen Chrysostomus über den Hebräerbrief enthält.

ohne diese Zeichen aussprechen[1])? Doch scheint es thunlich, diese diacritischen Zeichen beizubehalten, wo sie dem Verständniſs zu Hülfe kommen oder die Aussprache sich von der gewöhnlichen entfernt, wie z. B. ϣⲃ̄ⲣ, und wo in Compositis einconsonantige Wörter nach oder vor einem Vocale stehen, z. B. ⲙⲁⲛ̄ϣⲱⲡⲓ, ⲙⲁⲛ̄ϣⲱⲡⲉ, ⲣ̄ⲁⲡⲁⲥ u. a. Wir sehen die besten memphitischen Texte, welche wir haben, von Punkten und Accenten wimmeln, ohne daſs dieselben irgend einen Nutzen für die Aussprache oder das Verständniſs gewährten. In ⲑⲁⲙⲓⲟ̀, ⲉ̀ⲃⲟⲗ, ⲙⲱϋⲥⲏⲥ, ϩⲓⲟ̀ⲙⲓ, ⲟⲩⲟ̀ⲙⲟⲩ bezeichnet der Punkt der Handschriften ähnlich dem franz. *tréma*, daſs der betreffende Vocal nach der Ansicht der Schreiber für sich allein eine Silbe ausmacht — für uns kein Grund ihn beizubehalten; auch ⲉⲧⲉⲙⲓ für ⲉⲧⲉ̀ⲙⲓ wird niemand verkennen, um so weniger, wenn man das Wort ⲉ nicht mit dem folgenden Worte verbindet. ⲛ̀ϫⲉ bedarf aber erst recht keinen Punkt, denn wie wollte man's sprechen, wenn nicht *enǵe*, da doch *neǵe* nach aller memph. Orthographie ⲛⲉϫⲉ geschrieben werden müſste? Übrigens ist die memphitische Punctation um vieles unklarer und verworrener als die des Sahidischen, und sie verdient gewiſs das Urtheil, welches De Lagarde in seinem Pentateuch p. IX. darüber fällt. Sobald wir die Worttrennung in koptische Texte einführen, gewinnen die Striche, Haken und Punkte eine ganz andere Bedeutung; ursprünglich haben sie keinen andern Zweck als den, den fortlaufenden Text verständlicher zu machen; sie übernahmen theilweise die Rolle, welche in der Hieroglyphik und in der demotischen Schrift den Determinativen zukam.

Berlin, im November 1877. Ludw. Stern.

[1]) Die Annahme, daſs der Strich ein einzuschaltendes ⲉ bedeute, ist unrichtig und veranlaſst Irrthümer, wie wenn man für S. ϩⲟⲣ̄ϣ *horeš* schreibt, während es doch selbst im Bohairischen ϩⲟⲣϣ *horš* heiſst. Wenn man *sarex* für ⲥⲁⲣ̄ϩ schreibt, so ist das zwar erträglich; denn es findet sich die Orthographie ⲥⲁⲣⲉϩ (z. B. mitteläg. Hebr. 9, 13) nicht selten; aber *mastigex* für ⲙⲁⲥⲧⲓⲅ̄ϩ ist doch wohl nie gesprochen worden. Wenn die Kopten ⲡ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ oder ⲙ̄ⲙⲉⲗⲟⲥ schreiben, so wollen sie weniger ausdrücken, daſs der Hülfsvocal vor dem Consonanten zu sprechen ist, eine Sache die sich bei ⲙⲙⲉ̀ⲗⲟⲥ von selbst versteht, als daſs sie ihre Schrift deutlicher machen wollten. Denn auch der Artikel des Sg. ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ wurde schon ziemlich früh wie *ep*· gesprochen. Nach *Ibn Faqīh*, einem alten arabischen Geographen (c. 340 d. H.), heiſst „Gott“ auf koptisch *ebnūdeh*. Er sagt (Ms. or. Berol. Spr. 3): فالنوبة والبجة تسمّى الله عزّ وجل بحيم والزنجية المكلوجون والقبطية ابنوذه والبربرية مذيكش ‘

Erschienene Schriften.

J. Lieblein, Egypten i dess minnesmärken och i dess förhållande till Palestina och Grekland. (Ut vår tids forskning populära skildringar utgivna af Prof. Akel Key och Prof. Gust. Retzius. 19.) Stockholm. 1877. 8. 120 pp.

S. Birch, on Obelisks (Brit. Archaeol. Assoc. Proceedings. Nov. 1877.)

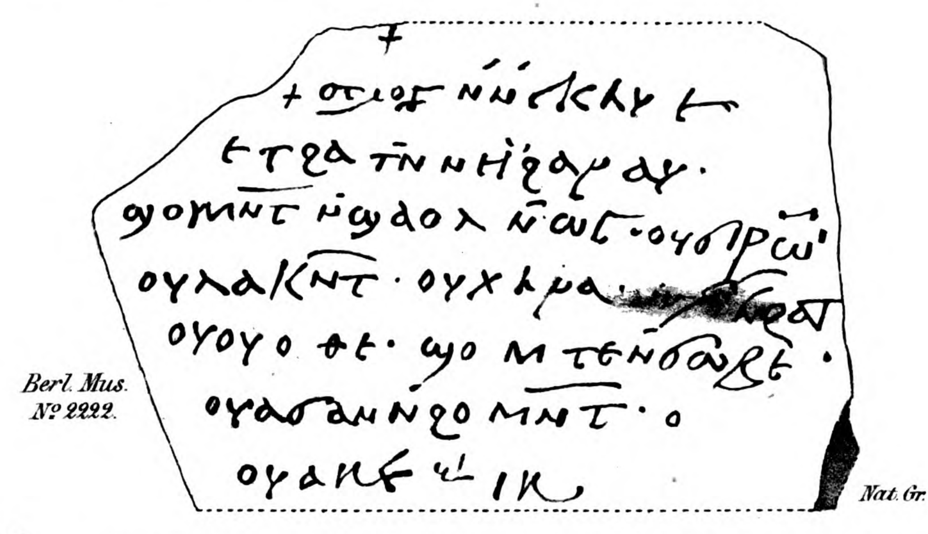
G. Maspero, Deux monuments nouveaux du règne de Ramsès II (Rev. Archéol. 1877.)

G. Maspero, Fragments d'un commentaire sur le second livre d'Hérodote (Annuaire de l'Assoc. pour l'encouragement des études grecques en France. 1875. 1876. 1877.)

R. Lepsius, Weitere Erörterungen über das babylonisch-assyrische Längenmaſssystem (Monatsbericht der Berliner Akademie. Dec. 1877. Febr. 1878).

Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung. — Verantwortl. Redacteur Dr. R. Lepsius. Berlin, Bendlerstr. 18. (W.)
Buchdruckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin (G. Vogt).

1.



Berl. Mus. № 2222.

Nat. Gr.

2a. 2b.

¼ d. nat. Gr.

Berl. Mus. № 2160

3.

Berl. Mus. № 2173. *Nat. Gr.*

4.

Grabstein im Mus. von Miramar. *¼ d. nat. Gr.*

SAHIDISCHE INSCHRIFTEN.



Zeitschrift
für
Ägyptische Sprache und Alterthumskunde

Sechszehnter Jahrgang. **Zweites Heft.**

Inhalt:

Trois reines de la XXI. dynastie.

(Avec la planche II.)

Le musée du Louvre a fait dernièrement une acquisition importante. C'est un papyrus funéraire d'environ 8 mètres de longueur, d'une conservation excellente, et auquel il ne manque que le commencement[1]). Ce beau document a été écrit pour une reine de la transition entre la XX. et la XXI. dynastie. Comparé à deux autres textes de la même époque publiés par M. Mariette, (Pap. d. Boulaq Vol. III. pl. XII—XXI) il soulève une question importante, celle du rôle prépondérant qu'ont joué les reines sous la XXI. dynastie, dont les princes sont jusqu'ici peu connus.

Le papyrus se termine par une scène d'adoration dans laquelle nous voyons Osiris et Isis dans un sanctuaire, auxquels le prêtre Anmutef fait des offrandes; derrière le prêtre est un autel chargé de présents de toute espèce auprès duquel sont assis un homme et une femme portant tous deux l'uraeus au front. L'inscription qui se lit au-dessus est la suivante:

etc. . . . .

„Offrande royale à Osiris etc. dans toutes les fêtes; de la part du premier pro-„phète d'Ammon, Herhor, et de la mère royale du roi, de la mère divine de Chonsu, „l'enfant, de la recluse d'Ammon-Ra, le roi des dieux, de la supérieure des favorites, „de la reine Net'em justifiée, etc.

[1]) Grâces à l'obligeance de MMrs. Pierret et Revillout, j'ai pu étudier ce papyrus au moment où il venait d'être déroulé. Je leur en fais ici mes sincères remerciments.

Cette inscription présente ce caractère spécial, que le nom de Herhor n'est point renfermé dans un cartouche, tandis que celui de la reine Net'em est inscrit dans un cartouche qui, il est vrai est resté incomplet comme cela arrive qnelquefois dans le cours du texte. Cette différence entre ces deux noms me paraît indiquer que la reine Net'em n'est pas la femme de Herhor, comme cela a été admis jusqu'à présent, mais sa mère. Si nous examinons le nom de la reine pendant tout le cours du papyrus, nous voyons que ce n'est que rarement que le nom de Net'em se trouve seul; presque toujours le cartouche est écrit ainsi [cartouche] la mère royale Net'em. Pas une seule fois nous ne voyons apparaître le [hiéroglyphes] qui est le titre habituel des femmes de roi. Quant à Herhor, outre l'exemple cité, il n'apparaît qu'une seule fois, dans le tableau ci-joint (voir la planche II) qui est placé à la fin d'une série de vignettes dont la dernière est celle du chapitre 84. Dans cette vignette aussi, Net'em porte simplement le titre de reine [hiéroglyphes] et de mère royale. Ainsi le fait que dans un des cas seulement le nom de Herhor se trouve dans un cartouche, et en outre le titre de reine mère donné partout à Net'em me paraît prouver que Net'em était reine de son chef avant Herhor, et qu'elle a transmis le pouvoir royal à son fils. Herhor n'était donc pas simplement un usurpateur, mais il avait des titres au pouvoir royal du fait de sa mère.

Qui était Net'em? était-elle de la famille des Ramessides? C'est là une question sur laquelle nous n'avons aucune donnée. Mais cela est probable, car on ne voit guère sans cela comment elle serait arrivée au pouvoir royal. Son nom, de même que celui de Honttaui, du papyrus de Boulaq, rappelle ceux de deux filles de Ramsès II; ils avaient déjà été portés dans la famille. Il est étrange, cependant, que si Net'em était de famille royale, on n'en voie d'autre indication que son titre de [hiéroglyphes]. Les reines égyptiennes aimaient beaucoup à faire parade de la noblesse de leur race, surtout lorsqu'elles pouvaient, comme la reine Titi, dire qu'elles étaient fille, soeur, femme et mère de roi. Cette circonstance peut s'expliquer par le fait que le papyrus n'est pas complet; c'est en général dans les tableaux d'adoration que les reines citent tous leurs titres, et nous n'avons pas celui du commencement qui devait être le plus considérable. Puis il paraît évident que ce papyrus n'a pas été écrit pour la reine. Depuis une époque déjà ancienne, les papyrus se faisaient en fabrique; on laissait en blanc le nom du défunt et quelques unes des vignettes; et lorsque le papyrus avait été acheté, on remplissait les lacunes au nom de celui à qui il était destiné. L'étude des papyrus funéraires fournit de curieuses remarques à cet égard. Dans ce cas ci, le papyrus avait été fait pour un homme; il est probable même que le tableau de la fin était fait d'avance; il devait représenter un simple particulier et sa femme; car dans la coiffure de Herhor et de sa mère il n'y a absolument rien qui indique la royauté sauf les uraeus qui pouvaient facilement être ajoutés après coup.

Le peu de documents que nous avons jusqu'à présent sur la XXI. dynastie rend le classement de ces princes fort difficile. Ce qui est incontestable, c'est qu'à ce moment-là les reines prirent une grande prépondérance, et qu'elles semblent même avoir réglé dans une certaine mesure les lois de l'hérédité. Le titre que la plupart d'entre elles portaient [hiéroglyphes], ou [hiéroglyphes], [hiéroglyphes], leur donnait probablement un

rang élevé, peut-être même le droit d'inscrire leur nom dans un cartouche, sans cependant qu'elles fussent reines à proprement parler.

A cet égard, la publication récente que vient de faire M. Mariette de deux papyrus du musée de Boulaq no. 22 et 23, nous apporte des renseignements très-curieux, mais dont l'intelligence est encore difficile. Il s'agit de la princesse appelée Tiu Hathor Honttaui, ou simplement Honttaui. Rien de plus bizarre, et en apparence de plus contradictoire, que les titres qu'elle s'attribue.

Relativement à sa descendance, elle se donne souvent pour [hiéroglyphes] fille de la reine Tentamen. Or que veut dire ici [hiéroglyphes]? ce n'est pas femme de roi, comme nous allons le voir; ce pourrait être femme de sang royal; c'est plus probablement femme revêtue de la dignité royale sans cependant que son époux le fût. En effet, le père de Honttaui, par conséquent le mari de Tentamen, se nommait [hiéroglyphes] (Mar. Pap. de Boulaq III pl. 17) et était simple [hiéroglyphes]. On peut donc conclure de là qu'il y a eu après Herhor, comme vraisemblablement cela avait été le cas avant lui, une reine, Tentamen qui a possédé seule le pouvoir royal. Cela me semble coïncider avec la lacune qui se trouve après Herhor dans la série des rois. M. de Rougé a supposé que Piankhi, le fils de Herhor, n'était pas arrivé au trône parcequ'un Ramsès avait réussi à ressaisir le pouvoir. C'est peut-être la reine Tentamen, sans doute de la famille des Ramessides, qui mit momentanément de côté la famille de Herhor, et qui pendant quelque temps revendiqua avec succès les droits des descendants des Ramsès.

Quant à Honttaui, elle était femme de roi, il n'y a pas à en douter; elle avait même la première place dans le harem du souverain [hiéroglyphes]; mais voici les autres titres qu'elle s'attribue, elle est pl. 12 [hiéroglyphes], fille royale, femme royale, mère royale, mère du grand prêtre d'Ammon, et mère de la grande femme royale. Ailleurs les deux premières désignations se retrouvent sous cette forme [hiéroglyphes]. Il semble donc que dans ce cas-ci [hiéroglyphes] le souverain, est exactement l'equivalent de [hiéroglyphes], en d'autres termes, que le titre de souverain est attaché d'une manière indissoluble au titre de premier prophète d'Ammon. Il en est de ce papyrus comme de celui de la reine Net'em, c'est à dire qu'il a été ou acheté ou écrit au moment où par le fait de la mort de sa mère, la couronne passait sur la tête du grand prêtre dont vraisemblablement le père était déjà mort.

Qui pouvait être la [hiéroglyphes], litt. grande femme royale, dont Honttaui était mère? Dans ce cas-ci, ce ne peut pas être reine, ni femme de roi, puisque Honttaui serait à la fois mère du roi et de la reine; à moins cependant que déjà sous la XXI. dynastie, les rois aient épousé leurs soeurs, comme le firent les Ptolémées. Je crois que ce titre qui correspond à quelquechose comme princesse royale est ici un titre sacerdotal, et qu'après les mots [hiéroglyphes], il faut suppléer [hiéroglyphes]. C'est donc quelquechose qui ressemble à la [hiéroglyphes] et qui doit remonter assez haut, car nous retrouvons ce titre dans la XVIII. et la XIX. dynastie. Il ne serait même pas impossible que ce fût le second titre de la [hiéroglyphes] ou [hiéroglyphes].

A défaut du grand prêtre d'Ammon, la couronne devait passer à sa soeur, la [hieroglyphs], [hieroglyphs], ou [hieroglyphs], qui devenait ainsi reine de son fait; et voilà pourquoi des reines, des prêtresses d'Ammon, comme la reine Titi, peuvent porter dans leurs titres celui de [hieroglyphs] soeur de roi, et être reines elles-mêmes.

Relativement à la place de Honttaui dans la XXI. dynastie, les textes nous disent clairement qu'elle fut la femme de Pinet'em; mais ce n'est que rarement que ce prince fait entourer son nom d'un cartouche; il semble qu'il n'ait pas considéré son titre comme hors de contestation. Cela vient probablement de ce qu'il n'arriva au trône que par son mariage avec Honttaui, fille de la reine Tentamen.

Nous savons également que le fils de Pinet'em fut le prince Ramenχeper, le héros d'une longue inscription de Thèbes, que M. Brugsch a traduite dans son Histoire; c'est sans-doute lui que Honttaui désigne sans le nommer lorsqu'elle nous dit qu'elle même est mère du grand prêtre d'Ammon, et mère du général en chef des troupes d'Egypte (pl. 21) [hieroglyphs]. Ces deux titres sont exactement ceux que Ramenχeper porte dans la stèle publiée par M. Brugsch (Brugsch, Rec. I pl. 22). Après lui, je crois qu'il faut de nouveau placer une reine, cette pallade d'Ammon qui est la fille de Honttaui et que je crois être [cartouche] d'après le tableau publié par M. Lepsius (Denkm. III pl. 250).

En résumé, il me paraît ressortir de ces données généalogiques des deux papyrus un fait important; c'est que les premiers souverains de cette dynastie n'occupèrent le trône qu'en vertu des droits que leur donnaient des femmes, probablement de la famille des Ramessides. Me fondant sur ces données j'établirais la série des rois de cette manière:

1°. La reine Net'em, mère de Herhor, qui transmet le pouvoir à son fils.
2°. Herhor, fils de la reine Net'em.
3°. Tentamen qui reprend ses droits au détriment de Piankhi, fils de Herhor.
4°. Honttaui (fille de Tentamen) qui épouse Pinet'em, fils de Piankhi.
5°. Ramenχeper, fils de Pinet'em et de Honttaui.
6°. Ramaka, grande prêtresse d'Ammon, soeur du roi précédent.

Il est probable qu'en même temps que ces princes, il y eut une dynastie collatérale dont Manéthon nous a conservé les noms.

Edouard Naville.

Offenes Sendschreiben an Hrn. Ed. Naville.

Verehrter Herr College,

In dem vorjährigen ersten Hefte der Zeitschrift haben Sie S. 31 unter dem Titel: Une forme rare du pronom démonstratif aus dem reichen Schatze der von Ihnen gesammelten Varianten des Todtenbuches die Form [hieroglyphs] *pafi* des demonstrativen Pronomens aufgeführt, mit dem Bemerken, dafs dieselbe bis jetzt in den Grammatiken nicht angezeigt sei. Erlauben Sie mir darüber folgende Bemerkungen.





Zunächst haben Sie übersehen, dass ich bereits vor zwei Jahren, in einem Aufsatze der Zeitschrift, welcher erschienen ist unter dem Titel „Eine neue Bauurkunde des Tempels von Edfu“ (1875), Seite 119 nach dem Originaltexte der in Rede stehenden Bauurkunde eine lange Stelle ausgezogen und übersetzt habe, in welcher die merkwürdige Verbindung [hieroglyphs] *ḥir pif pen* auftritt, die ich durch „nach hier und dort“ übertragen habe, mit der Bemerkung dazu: „Philologisch möchte ich nebenbei auf den Ausdruck *ḥir pif pen* „nach hier und dort“ d. h. nach allen Seiten hin aufmerksam machen“. Über die Richtigkeit der von mir vorgeschlagenen Auffassung kann dem ganzen Zusammenhange nach nicht der mindeste Zweifel obwalten, ebensowenig werden Sie Bedenken tragen in jener Gruppe [hieroglyphs] *pif* eine Variante der von Ihnen notirten Form [hieroglyphs] *pafi* wiederzuerkennen. Demgemäfs werden Sie als nächste Folgerung zugeben, dafs möglicher Weise in den von Ihnen aufgeführten auch mir bereits früher bekannten Stellen des Todtenbuches, *pafi* die Bedeutung von hier haben könne, unter Berücksichtigung des auffallenden Umstandes, dafs in den von Ihnen angezogenen Stellen (selbst das dritte Beispiel nicht ausgeschlossen, da in den vorangehenden von Ihnen nicht aufgeführten Gruppen es sich um [hieroglyphs] handelt, worüber weiter unten das Nähere) überall von einer bestimmten Örtlichkeit die Rede ist. Das erste Beispiel würde demnächst zu übertragen sein: „Ich schaue den grofsen Gott, welcher lebt hier in dem „Feuerpfuhl“, das zweite: „das Land hier der Unterwelt“, das dritte: „es ist Gott *Set* hier, der Sohn der *Nut*“, das vierte und letzte endlich: „es ist hier der Berg von *Baχ*.“

Diese Möglichkeit zugegeben, möchte ich Ihnen die Beweise nicht vorenthalten, welche mir die Möglichkeit in die Gewifsheit zu verwandeln scheinen.

In dem vorjährigen Bande der Transactions of Biblical Archaeology, welchem Sie durch Mittheilung der Inschrift aus dem Grabe Königs Seti I. einen so werthvollen Beitrag gespendet haben, findet sich ein besonderer Aufsatz über die längste der Inschriften des Oasen-Tempels von Hibe, welche auf Grund alter Abschriften eines englischen Reisenden Hr. Birch nach der Original-Zeichung veröffentlicht und durch eine Übertragung dem allgemeinen Verständnifs zugänglich gemacht hat. Mit Hülfe dieser Abschrift (aus den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts, damals als der Text noch vollständiger erhalten gewesen zu sein scheint) und meiner eigenen Copie habe ich den ganzen Text so herzustellen versucht, wie sie ihn auf den drei letzten Tafeln (25—27) meines vor kurzem erschienenen Werkes über meine Reise nach der grossen Oase von Khargeh vorfinden. Der Inhalt der beregten Inschrift ist in mythologischer und geographischer Beziehung unendlich lehrreich. Es handelt sich um das Wesen und die Verbreitung des Sonnencultes, wobei die göttliche Personification des leuchtenden Tagesgestirnes als *Åmon-rā* in ihrer höchsten Potenz gepriesen wird. Nachdem der nächtliche Lauf der Sonne in den Regionen der geheimnifsvollen Unterwelt poëtisch-lebendig geschildert worden ist, bemerkt (col. 17—18) der unbekannte Verfasser des prächtigen Stückes:

[hieroglyphs]	[hieroglyphs]	[hieroglyphs]	[hieroglyphs]	[hieroglyphs]
bes-nek	*ḥir*	*matui*	*seš̌t-k*	*ī-nek*
„du steigst empor |	über |	der Tiefe, |	deinem geheimnifsvollen Aufenthalte. |	Bist du gekommen |

em	*pif*	*sehet-nek*	*em*	*pen*	
von	hier,	so spendest du Helle	nach	dort,	[stehst du im Zenith so erhellst] du

nifau	*mà*	*nen*	*hir*	*sa*	*ta*
dies hier	gleichwie	jenes dort	auf	der Oberfläche	der Welt.“

Trotz der zerstörten Stelle (es ist ein eigenthümliches Mifsgeschick der ägyptischen Texte, dafs sie uns in entscheidenden Fällen meistens im Stiche lassen) ist in diesem Texte, in welchem sich wiederum *pif* und *pen* combinirt findet, nichts unklar, nichts undeutlich, und ich glaube kaum, dafs Sie die Richtigkeit meiner Auffassung in Zweifel ziehen werden. Der Sonnen-Gott steigt empor aus der Tiefe, welche als *sešt* bezeichnet wird. Über den Ausdruck , dessen Bedeutung unzweifelhaft ist (vgl. Sie mein Wörterbuch S. 1672 und die daselbst angeführten schlagenden Beispiele), dürften keinerlei Bedenken obwalten. Die Gruppe , gewöhnlicher *seš-ta*, auch nur *šeta*, *šeta-t* geschrieben, ist gleichfalls wohl bekannt, denn sie bezeichnet die verborgene Welt der Todten, die unterirdische Nachtregion des Sonnenlaufes, gewöhnlich als Göttin personificirt, wie Sie sich durch einen Einblick in mein Recueil 1. Taf. 33 überzeugen können. Aus dieser Welt emporsteigend am östlichen Punkte des Horizontes verbreitet der Sonnengott sein Licht und zwar *em pif*, „von hier aus“, wo er eben emporgestiegen ist, erleuchtet er das was *em pen* „im dort, dort“ d. h. jenseits (bis zum Westpunkte hin) gelegen ist. Nichts kann einfacher, nichts klarer als diese Auffassung sein. Wie das absolute *pif* „hier,“ und *pen* „dort“ bedeutet, so die Verbindung *em pif* und *em pen* „diesseits“ und „jenseits.“

Ich habe die im Originale zerstörte Stelle, welche unmittelbar hinter dem oben besprochenen Theile der Inschrift folgt, in der Übersetzung ergänzt durch: „[Stehst du im Scheitelpunkte des Himmels, so erhellst] du dies wie jenes auf dem Rücken der Welt“ d. h. oben auf der Erde, der Welt. Wie Sie auch immer über die zu ergänzende Stelle denken mögen, so viel ist gewifs, dass sie im Zusammenhange stehen mufs mit dem, was ich durch meine eigene Übersetzung angedeutet habe, die ihrerseits bedingt ist durch die Anwesenheit der beiden Pronomina *nifau mà nen* „dies hier wie jenes“, lateinisch: haec sicut illa (im plur.). Wenn ich mit Bezug auf *nifau* sage: „Pronomina“, so werde ich weiter unten darauf zurückkommen. Die Sonne kann „dies hier und jenes (dort)“ eben nur zugleich nach zwei Seiten hin, nämlich nach Osten und nach Westen hin, nach *pif* und nach *pen* hin, mit gleichvertheilten Strahle erleuchten, wenn sie, wie angemerkt, im Scheitelpunkte steht. Dieser letztere Standpunkt ward im Ägyptischen, wie aus der Inschrift der Sphinxstele hervorgeht (s. Zeits. 1876, S. 91 in der von mir behandelten Übertragung dieser Stele unter dem Titel: „Der Traum Königs Thutmes IV. bei der Sphinx“) unter anderem ausgedrückt durch: *at-t rä em àp-t* „der Augenblick (oder allgemeiner: die Zeit) der Sonne im Scheitelpunkte“.

In der Verbindung *nifau mā nen* „dies hier wie jenes (dort)" verhält sich *nifau* zu *nen*, wie *pif* „hier" zu *pen* „dort". Ein weiterer Schlufs würde sein, dafs *nifau* („diese hier") eine Pluralform von *pifau* („hier") darstellt, wie *nen* („jene") eine solche von *pen* („dort"), so wie Sie es ganz richtig, nur vermuthungsweise (wenn ich Ihren Ausdruck doit avoir richtig verstanden habe) in Ihrer Notiz über *pafi* ausgesprochen habe. Jene beiden Pronominalformen *nifau* und *nen* „diese hier" und „jene dort" spielen eine grofse Rolle in den ägyptischen Texten und es liefsen sich ganze Abhandlungen über den Gebrauch derselben niederschreiben. Ich gehe sogar so weit die Behauptung aufzustellen, dafs alle *nifau* der hieroglyphischen Texte durchaus nichts, ihrer Grundbedeutung nach, mit den Vorstellungen des Schlechten, Irrigen, Sündhaften zu thun haben, wie es zuerst von Hrn. Chabas behauptet, und später von mir und Hrn. Goodwin angenommen worden ist. Ein sehr einleuchtendes und belehrendes Beispiel gewährt in dieser Beziehung folgende zuerst von Hrn. Chabas (voyage S. 35) erklärte Stelle des Pap. Anastasi 1 (S. 4 l. 8) *naīk-θes šebennu nen ḥir nefai χer-k nib penā ben set θes*, in welcher wiederum das *nen* „jenes", *illa*, einem *nefai* „dies hier", haec, zur Seite gestellt ist. Hr. Chabas überträgt diesen Satz folgendermafsen: „les phrases sont brouillées, cela est pour intriguer. Tes paroles toutes renversées, non elles arrangent (ton intention", *seχerīu-k*, was indefs, nebenbei bemerkt, zu dem nachfolgenden Satze gehört).

Hr. Goodwin (Zeitschr. 1872 S. 32) schlägt dagegen seinerseits die Übertragung vor: „Thy various phrases, they are full of wildness, all thy words overthrow, they do not raise up."

Ich selber (im Wörterbuch S. 757) glaubte meiner Sache sicher zu gehen, indem ich die folgende Übersetzung vorlegte: „deine Sätze sind verwirrt, sie sind falsch, alle deine Worte sind verdreht, nicht sind sie geordnet."

Sie sehen, mein verehrter Herr College, wie *nen ḥir nefai* bei dem einen Erklärer als „cela est pour intriguer", bei dem andern als „the are full of wildness", bei dem dritten endlich als „sie sind falsch" aufgefafst worden ist, während thatsächlich von uns dreien keiner das Richtige getroffen hatte, wie ich heute sicher weifs. Berücksichtigen Sie nämlich zunächst das Verbum *šebennu*, von dem ich S. 1372 meines Wörterbuches ausführlich gesprochen habe, so erscheint dasselbe, in seiner Grundbedeutung „mischen, sich vermischen" construirt bald mit *em*, bald mit *henā* und bald mit *ḥir*. Die letztere Construction liegt in der von mir angezogenen Stelle vor. Vergleichen Sie des Beweises halber den Satz: *ḥimt šebenu ḥir (haī)* „die Weiber mischen sich unter die Männer", sind vermengt mit den Männern (Wörterb. l. l.). Nunmehr wird alles klar, denn unsere Stelle darf nicht anders verstanden werden, als wie folgt:

„Deine Sätze vermengen jenes mit diesem, alle deine Worte sind verkehrt, sie sind nicht geordnet."

Die Verbindung ähnlicher Art zwischen *nen* und einem gegenüberstehendem *nefai*, *nifau* etc. findet sich ungemein häufig in den Texten aller Epochen. Das Verständ-

nifs derselben ist indessen leicht wenn man einmal Kenntnifs von dem gegenseitigen Zusammenhange der beiden grammatischen Formen hat, obschon die Inschriften oft die wunderlichsten (capriciösen) Mittel in der Wahl der Determinatif-Zeichen anwenden, um den einfachen Sinn zu verhüllen.

Ehe ich Ihnen meine weiteren Bemerkungen über die beiden Gruppen *pif* und *pen* in Form einer Studie vorlege, gehe ich auf ihren grammatischen Ursprung zurück, den ich ganz naturgemäfs in den beiden Pronominalformen *pefi*, *pefi*, (*puī*, *pui*) und *pen* (*pen*, *pan*) wiedererkenne. In dieser Beziehung theile ich also Ihre Meinung vollkommen. Ohne mich auf eine Untersuchung über die Ableitung dieser Formen aus älteren Wurzeln einzulassen, eine Untersuchung die recht nützlich sein mag, aber zur Kenntnifs der fertigen Sprache in unserer Epoche der ägyptischen Studien zu gar nichts hilft — scheint mir aus meine Bemerkungen im Anfange meines Sendbriefes so viel mit vollster Sicherheit hervorzugehen, dafs bedeuten müssen:

pefi „der hier, dieser,"

pen „der da, jener,"

ebenso wie die zugehörigen Pluralformen:

nifau „die hier, diese,"

nen „die da, jene."

Aus *pefi* und *pen* entstanden die Adverbien, als solche durch das Determinativ der örtlichen Richtung gekennzeichnet:

oder *pefi*, *pif* „hier" (ebräisch: פֹּה, פֹּו, פֹּא „hier").[1])

pen „dort".

Die Erscheinung, dafs aus dem demonstrativen Pronomen sich Adverbien mit den Bedeutungen von hier, dort, u. s. w. im Sprach- und Schriftgebrauche entwickelten, läfst sich in vielen Sprachen nachweisen. Ich bleibe zunächst beim Koptischen stehen, in welchem z. B. aus den Pronominibus ⲧⲁⲓ haec und ⲧⲏ illa (weibl. Form von ⲡⲁⲓ, ⲫⲁⲓ hic — ⲡⲏ, ⲫⲏ ille, beider plur. ⲛⲁⲓ, ⲛⲉⲓ hi, hae — ⲛⲏ illi, illae) entstanden ist ein ⲧⲁⲓ-ⲧⲏ hic-illic, grade wie ⲡⲁⲓ-ⲡⲁⲓ, ⲡⲉⲓ-ⲡⲏ iste-ille, aber auch hinc-hinc bedeutet. Im Ebräischen ist dieselbe Erscheinung nachweisbar. Aus dem Pronomen זֶה hic „dieser", entwickelte sich ein זֶה hic „hier", aus הִיא „er", ein הֵא „hie", aus הֵן eae, ea, selbst αὗται, ipsae, ein הֵנָּה „hier, hierhin", הנה והנה „hierhin und dorthin", הנה הנה „hier-dort". Wie der Ebräer aus זֶה „dieser" sein מִזֶּה „von da", בָּזֶה „an diesem Orte" u. s. w. schuf, so der Aegypter sein *hir pif* „nach hier hin", *hir pen* „nach dort hin", *em pif* „nach hier, diesseits", *em pen* „nach dort hin, jenseits." Zu letzterem bildet wiederum das Koptische ein Analogon in den Wortformen ⲙ ⲡⲁⲓ hic, hoc loco, huc, ⲉⲙ-

[1]) Die Grammatiker bezeichnen dieses Wort, dessen Form durchaus an das ägyptische *pefi*, *pui* ( ) erinnert, als eine Prominalwurzel.

ⲛⲁⲓ huc, ⲉⲙ ⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲉⲙ ⲛⲁⲓ hinc et inde, ⲙ ⲛⲏ ⲉⲙ ⲛⲏ illuc, huc, hinc, in denen wiederum ⲛⲁⲓ hi, hae sich verhält ⲛⲏ zu illi, illae, wie im Hieroglyphischen [hieroglyphs] *nifau* zu [hieroglyphs] *nen*. Zu gleicher Zeit führt mich die Verbindung ⲙ ⲛⲁⲓ, ⲉⲙ ⲛⲁⲓ, ⲙ ⲛⲏ direct auf die älteren Formen:

[hieroglyphs] *ma nefa* „gleich wie diese hier",

[hieroglyphs] *ma nen* „gleich wie jene"

ersteres auch in der schwächeren Gestalt:

[hieroglyphs] *em nifau* „wie diese hier".

In dem oben aufgeführten Aufsatze des Hrn. Goodwin (Zeitschr. 1872 S. 31 fl.) „On the word *nefai*" war es zuerst dieser Gelehrte, welcher scharfsinnig die Rolle herauserkannte, welche *mà-nefa* und die Varianten in der ägyptischen Grammatik spielen, in dem er dieser Verbindung die Bedeutung des lateinischen quo modo zuschrieb. Genauer wäre es gewesen, wie Sie sehen, die Übertragung „wie diese hier" zu Grunde zu legen. (Schlufs folgt).

Graz, den 1. Juli 1878. H. Brugsch.

Ein wichtiges Denkmal aus den Zeiten Königs *Šešonq* I.

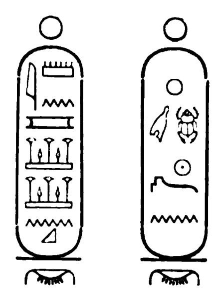
Bei einem Besuche, welchen ich im Anfang des vergangenen Monats April der Ruinenstätte der alten Residenzstadt Memphis abstattete, zunächst in der Absicht mich mit eigenen Augen von der Hebung des gewaltigen Ramses-Colosses zu überzeugen, der seither in seinem offenen mehr als dreitausendjährigen Grabe der Auferstehung vergeblich zu harren schien, bis endlich englische Theilnahme und englisches Geld ihn aus seiner traurigen Lage gegenwärtig befreit haben: hatte ich die besondere Genugthuung ganz unvermutheter Weise ein ebenso merkwürdiges als wichtiges Denkmal aus den Zeiten Königs *Šešonq I.* zu entdecken. Der eben erwähnte Colofs des zweiten Ramses, der bekannte *Àbu-l-ḥôl* der arabischen Legende, liegt — oder jetzt richtiger gesagt: lag bekanntlich in einer Vertiefung am nördlichen Rande des grofsen Palmenwaldes, der sich südwärts von dem Gebiete des ehemaligen Ptah-Tempels hinzieht. Dies Gebiet ist heute zu Tage eine dem Feldbau zugänglich gewordene Ebene, ein gewaltiges Ackerfeld, welches regelmäfsig von den Wassern der alljährlichen Überschwemmung gedüngt wird und seinen alten Ursprung als Ruinenstätte durch die stets sich wiedererzeugende Salzkruste, welche sich auf seiner Oberfläche bildet, in der unzweideutigsten Weise kennzeichnet. Lenkt man vom *Àbu-l-ḥôl* aus den Schritt in westlicher Richtung und verfolgt den Fufspfad, der einem mit Palmenbäumen besetzten Hügelcomplex zuführt und bei dem modernen Araberdorfe Mitrahinneh endet, so begegnet man, kaum hundert Schritt vom Ramses-Colofs entfernt, der Stelle, hart am Fufse des ersten Hügels, an welcher ich die Freude hatte das in Rede stehende Denk-

mal zu entdecken. Der Glanz eines weifsschillernden Alabaster-Blockes, auf dessen Vorderseite sich hieroglyphische Charaktere in deutlich erkennbaren Zeichnungen dem Auge darstellten, veranlafste mich mit den Händen eine gröfsere Fläche von der sie bedeckenden Erdschicht zu befreien, um mich zu vergewissern, ob ich es an dieser einsamen Stelle mit einem erhaltenen Denkmale oder nur mit einem Fragmente eines zerstörten Baues zu thun habe. Die hereinbrechende Nacht verhinderte mich meine Untersuchungen fortzusetzen und ich kehrte nach Kairo zurück, um die neue Bekanntschaft baldmöglichst fortzusetzen. Die Gelegenheit dazu liefs glücklicher Weise nicht lange auf sich warten.

In einer Unterredung, welche ich die Ehre hatte mit dem Khedive von Ägypten zu pflegen, liefs ich eine Bemerkung über meinen unerwarteten Fund auf der Ruinenstätte des alten Tempels von Memphis fallen. Wie in allen ähnlichen Fällen, so hatte auch diesmal der Khedive die Güte mir im Interesse der Wissenschaft für den nächsten Tag, also ohne Verzug, eine entsprechende Zahl von Arbeitern zu Gebote zu stellen. Am 14. April in der Frühe zog ich mit meiner Mannschaft nach Mitrahinneh, wo ich an Ort und Stelle die Freilegung des Denkmales sofort in Angriff nehmen liefs. Nach einer achtstündigen Arbeit ward die ganze Vorderseite eines Alabaster-Blockes, dessen Länge 1^{m},90, die Höhe 0^{m},50, die Breite 1^{m},5 betrug, von der ihn umgebenden Erde blofs gelegt, und es zeigte sich mir eine reiche Zahl hieroglyphischer Inschriften, in Begleitung zugehöriger Darstellungen, welche ich nachstehend der Reihe nach besprechen will.

In der Mitte der Vorderseite des gewaltigen Alabaster-Blockes erscheint eine Vertical-Columne hieroglyphischer Charaktere folgenden Inhaltes: [hieroglyphs] d. h. „*Osiris-Apis-Tum-Ḥor-en-sopi*". Diese vier Götternamen, welche miteinander in Verbindung gebracht sind, waren mir nicht unbekannt, denn sie enthalten die Bezeichnung des Apis-Stieres, wie ich sie bereits im Jahre 1852 in dem Apis-Grabe des Prinzen *Χā-m-us*, Sohnes Ramses II., im Serapeum von Saqqarah kennen zu lernen Gelegenheit hatte.

Rechts und links von dieser Legende, deren hervorragender Platz auf dem Steine allein schon hinreicht um ihre hohe Bedeutung für den ganzen Zweck des Denkmales zu kennzeichnen, befinden sich, von Königsringen umrahmt, folgende hieroglyphische Gruppen: Rechts — Links



In den Verzeichnissen der Pharaonen-Herrscher sind beide Legenden durchaus nicht unbekannt, denn sie gehören dem Könige *Šešonq I.*, dem Sisaq der Bibel an, über dessen geschichtliche Bedeutung, besonders mit Rücksicht auf seine Abstammung von einem mächtigen Zweige des assyrischen Königshauses, ich kurzweg auf den betreffenden Abschnitt in meiner Geschichte Ägyptens verweise.

Linker Hand von dem Königsringe mit dem Namen *Mi-āmun Šešonq* erkennt man die halb verwitterte Zeichnung eines stehenden Anubis, welcher in der erhobenen Rechten ein Libationsgefäfs dieser Gestalt [hieroglyph] trägt, dessen Inhalt, fliessendes Wasser (*keb*

oder *kebḥ*) sich über den Königsring hinweg in die Vertical-Columne mit den Namen des Apis zu ergiefsen scheint.

Die von dem Gotte ausgehende Handlung wird bezeichnet als „eine dem Osiris-Apis dargebrachte viermalige Weihe.“

Als Gegenstück dazu, auf der rechten Seite vom Königsringe mit den offiziellen Namen des Königs *Šešonq*, erscheint diesmal keine göttliche, sondern eine menschliche Person, die in ihrer äufserlichen Auffassung (Haarlocke, Pardelfell) sofort an die den Denkmälern sehr geläufige Darstellung eines Oberpriesters des Gottes *Ptaḥ* von Memphis erinnert. In der linken Hand trägt diese priesterliche Gestalt das wohlbekannte Scepter, während die erhobene Rechte das Zeichen trägt, welches in den Scenen einbalsamirter, auf dem Todtenbette ruhender Ägypter eine so eigenthümliche Rolle spielt.

Eine dazu gehörige Inschrift, aus zwei kleinen Vertical-Columnen bestehend, giebt uns über den Zweck der Anwesenheit jener priesterlichen Person den genügendsten Aufschlufs. Die Inschrift lautete nämlich wie folgt: „Handlung der Mundöffnung (ausgeführt) seinem Vater Osiris-Apis durch den *Ān-mutef* und Libisten in dem Grofshause....“

Der Text endet hier noch nicht, sondern setzt sich augenscheinlich fort in einer aus sechs kurzen Columnen bestehenden Inschrift, welche sich über dem Kopfe unseres Priesters befindet und folgenden Inhaltes ist: „den *ur χorp ab* und *Sem* (Namens) *Šetes-nofer-tum*, den Sohn des *ur χorp āb* (Namens) *ānχ-nef-soχet*.“ Am Schlusse jedes der beiden Eigennamen befindet sich aufserdem das Epitheton ornans *maā-χeru*, welches bekanntlich am häufigsten den Eigennamen verstorbener Personen angefügt wird, ohne dafs indefs Lebende nicht auch denselben Ehrentitel trugen.

Im Grofsen und Ganzen ist so viel klar, dafs *Šetes-nofer-tum* Sohn des *ānχ-nef-soχet* in der Gesammtdarstellung eine besondere Rolle spielt, und dies bestätigt schliefslich der eigentlich historische Theil der hieroglyphischen Inschriften, welche in zwei Absätzen das Denkmal schmücken und gleichsam den Abschlufs des Ganzen bilden. Ich gebe nachstehend den Text in seiner Originalform und in seiner Übertragung:

„Der Auftrag ward zu Theil dem *ur χorp āb* und *sem* (Namens) *Šetes-nofer-tum*
„Seitens Seiner Majestät (nämlich) zuzubereiten (dies) Sanctuarium seines Vaters
„Osiris-Apis durch ein wohlgelungenes Werk.“

Ehe ich mir erlauben will, die Folgerungen zu ziehen, welche sich an diesen Text, so klein er auch sein mag, knüpfen, möchte ich des besseren Verständnisses halber, einige Bemerkungen vorausschicken.

Wir begegnen sowohl hier, als in der vorher besprochenen Inschrift einem eigenthümlichen Doppel-Priestertitel, welchen ich umschrieben habe durch *ur χorp āb* und *sem*. Auf Grund der Priesterverzeichnisse, welche den Wänden der Tempel von Dendera und Edfu zur dauernden Erinnerung überliefert sind, bezeichneten die in Betrachtung kommenden Gruppen den Oberpriester des Gottes *Ptaḥ* im Haupttempel von Memphis. Die grosse wichtige Nomenliste von Edfu erwähnt des Oberpriesters des Gottes *Ptaḥ* von Memphis mit folgenden Worten:

[hieroglyphs] „ein *ur χorp āb* und *sem* vollzieht das zu „seiner (des Gottes von Memphis) Verehrung Erforderliche“. Ich bemerke aufserdem dazu, dafs nicht selten die einfache Schreibung *sem* durch die Lesungen *setem* und *semet* in den Texten aller Epochen vertreten wird. Über die Bedeutung dieses Stammes *sem* läfst sich nichts Sicheres bis jetzt feststellen, nur so viel lässt sich mit einiger Bestimmtheit angeben, dafs ein Pardelfell das äufsere Abzeichen des *sem* darstellt. Anders verhält es sich dagegen mit der Hauptbezeichnung *ur χorp āb* für denselben Oberpriester. Das Wort *āb* wird ebensowohl auf die bildende Kunst, wie auf den Künstler angewendet. Das dem Zeichen [hieroglyph] inhärirende Wort *χorp* bedeutet in der altägyptischen Hierarchie die niedrigste Rangstufe eines Vorgesetzten, während *ur* die des höchsten Vorgesetzten zu bezeichnen pflegt. Der in Rede stehende Titel des genannten Priesters hat daher die Bedeutung eines „obersten Vorstehers der Kunstmeister“. Ein solcher Titel, welcher dem Priester des Ptah von Memphis bereits in den ältesten Zeiten der ägyptischen Geschichte zu Theil ward (man vergl. Lieblein's Namen-Lexikon Nr. 29) entspricht durchaus der Natur und der Auffassung des Künstler-Gottes par excellence, dessen Name *pataḥ* (vergl. mein hieroglyphisches Wörterbuch) und Bild in den Texten der Ptolemäer-Zeiten geradezu zum Ausdruck eines bildenden Künstler's dient und dessen Tempel-Werkstatt unter der Bezeichnung *ḥa-nub* „Goldhaus“ so unendlich oft in den memphitischen Inschriften erwähnt wird.

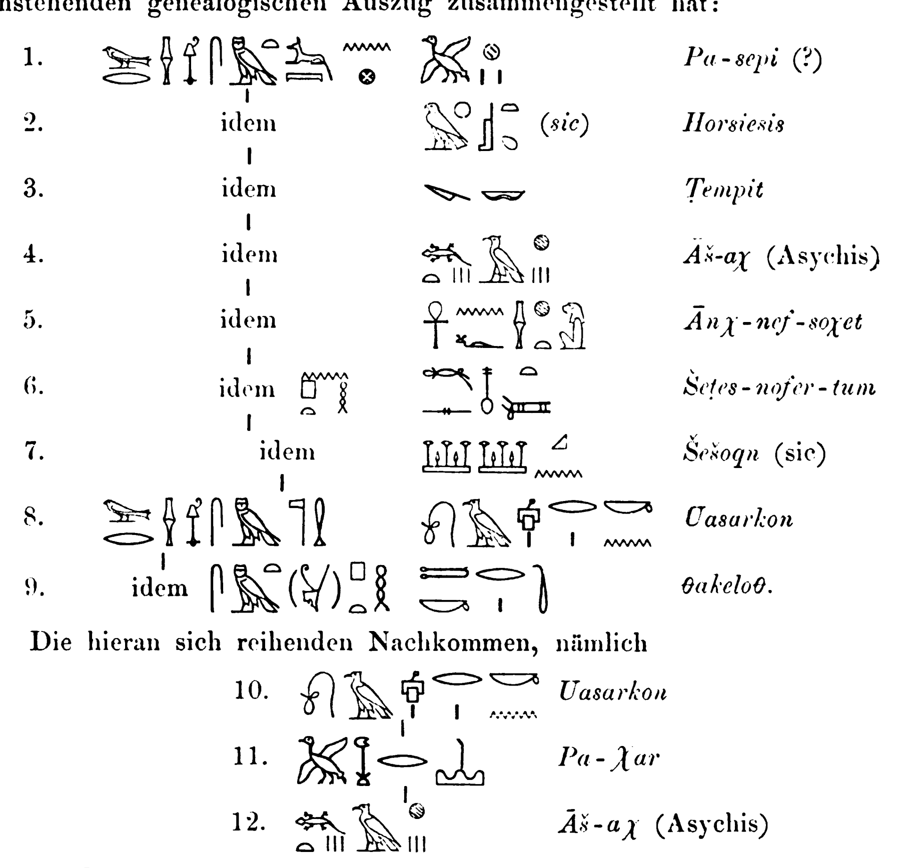
Dem namentlich aufgeführten Oberpriester des Gottes ward nach den unzweifelhaften Worten unseres Textes durch Seine Majestät d. h. doch wohl *Šešonq I.,* der ehrenvolle Auftrag zu Theil das Sanctuarium des Apis-Osiris durch ein wohlgelungenes Werk zuzubereiten. Ich habe im Deutschen in der Übertragung das Wort „zubereiten“ gewählt, um auch in der Übersetzung den Sinn des altägyptischen Ausdrucks [hieroglyph] d. i. *sopet* möglichst treu wiederzugeben. Das Sanctuarium des Osiris-Apis heifst in dem altägyptischen Texte [hieroglyphs] *āb-t*, wörtlicher wohl „des reine Haus,“ oder „das Haus, die Stätte der Reinigung“, und mit Bezug auf Verstorbene gesagt: die Stätte, an welcher die Einbalsamirung, gleichsam die Läuterung des Dahingeschiedenen statt fand. Unzählige Beispiele geben dafür die schlagendsten Beweise. Dafs auch in dieser Inschrift mit der Örtlichkeit *āb-t* der Ort in Memphis gemeint sein mufste, an welchem der verstorbene Apis-Stier einbalsamirt ward oder vielleicht auch nach seiner Einbalsamirung die Todtenweihe nach vorgeschriebenem Ritus empfing, dafür spricht vor allem die Anwesenheit des Anubis und des Oberpriesters, insofern beide in ihren Händen des Zeichen [hieroglyph] tragen, welches regelmäfsig (wie z. B. in den Darstellungen der Königsgräber von Bibân-el-moluk) den Act der Weihe, an einer einbalsamirten Mumie ausgeführt, zu veranschaulichen bestimmt ist.

Nach diesen Bemerkungen, deren Richtigkeit kaum Jemand bezweifeln dürfte, gehe ich auf die geschichtliche Bedeutung unseres Denkmals ein, indem ich an die Spitze meiner Besprechung darüber die Behauptung stelle: dafs das Denkmal von Memphis, in seinen Darstellungen und Inschriften, die Thatsache zu überliefern bestimmt ward, dafs unter der Regierung Königs *Šešonq* I (um die Mitte des 10. saec. a. Ch.) dem Oberpriester des Gottes *Ptaḥ* von Memphis *Šeṭes-nofer-tum*, einem Sohne des Oberpriesters desselben Gottes *Ānχ-nef-soχet*, der königliche Befehl zu Theil ward,

dem Osiris-Apis d. h. dem gestorbenen Apis-Stiere der Epoche eine künstlerisch gelungene Weihestätte aufführen zu lassen.

Die genealogischen Studien haben heute zu Tage auf dem Gebiete der geschichtlichen Forschungen Aegypten's eine zu hohe Bedeutung erreicht, als dafs nicht jede Angabe bekannter und unbekannter Denkmäler, insofern sie die Abstammung der Könige, Prinzen und der bedeutendsten Personen der äg. Geschichte betrifft, mit Sorgfalt registrirt werden sollte. Wo die Namen der Könige fehlen, um die Epoche eines Denkmales genauer zu bestimmen, müssen, soweit die Monumente es gestatten, die leisesten Spuren genealogischer Angaben benutzt werden, und mit welchem Erfolge dies geschehen kann, darüber habe ich mich bei meinen eigenen historischen Studien oftmals zu überzeugen gehabt. Auch die vorliegende Inschrift eröffnet uns eine unverhoffte Quelle zur Erweiterung des bekannten Materiales.

Der Oberpriester *Šetes-nofer-tum* nennt sich einen Sohn des Oberpriesters *Ānχ-nef-soχet*. Er ist aufserdem ein Zeitgenosse Königs *Šešonq* I. Die Namen beider priesterlichen Würdenträger finden sich auf einer im Louvre befindlichen Apis-Stele wieder, aus deren Inschriften Hr. Lieblein unter No. 1027 seines Namens-Lexikon's den nachstehenden genealogischen Auszug zusammengestellt hat:



lasse ich bei Seite, da sie nicht mehr die Würde ihrer neun Vorfahren bekleideten, welche ohne Ausnahme als *ur χorp āb* und *sem* (oder *semet*) d. h. als Oberpriester des *Ptaḥ* von Memphis bezeichnet werden.

Eine Aufeinanderfolge von neun Oberpriestern von Memphis, von denen zwei, *Ānχ-nef-soχet* und sein Sohn *Šetes-nofer-tum* historisch sicher gegenwärtig ihrer Epoche

nach bestimmt werden können, ist ein unschätzbarer Gewinn für die Wissenschaft auf dem Gebiete der geschichtlichen Forschung. Ausgehend von dem Epochenkönig *Šešonq* I., dem Zeitgenossen des Oberpriesters *Šetes-nofer-tum*, erhalten wir nunmehr in auf- und absteigender Linie folgende Reihe königlicher und oberpriesterlicher Zeitgenossen:

20. Dynastie.	König	*Ramses* XII.	Oberpriester von Memphis:	*Pa-sepi* (?)
21. Dynastie.	König	*Hirhor*	„ „ „	*Horsiesis*
	„	*Piānχi*	„ „ „	*Tem-pit*
	„	*Pinotem*	„ „ „	*Āš-aχ* (Asychis)
	„	*Pi-sebχān*	„ „ „	*Ānχ-nef-soχet*
22. Dynastie.	König	*Šešonq* I.	„ „ „	*Šetes-nofer-tum*
	„	*Usarkon* I.	„ „ „	*Šešoqn* (l. *Šešonq*)
	„	*θakeloθ* I.	„ „ „	*Uasorkon*
	„	*Usarkon* II.	„ „ „	*θakeloθ*

Eine Vergleichung der Eigennamen der Könige und Oberpriester, welche in dieser Epochenreihe uns entgegentreten, führt zu folgendem interessanten Schlusse. Unter den Königen thebanischen Ursprungs, welche zur 20. und 21. Dynastie gehören, führte kein Oberpriester in Memphis den Namen seines königlichen Zeitgenossen. Als *Šešonq* I. dagegen, der erste König der 22. Dynastie, den Thron bestieg, taufte der Oberpriester seiner Zeit, *Šetes-nofer-tum*, seinen Sohn und Nachfolger sofort auf den Namen des Königs und jeder seiner Nachkommen, Träger derselben priesterlichen Würde, liefs es sich angelegen sein, den Namen seines königlichen Gebieters auf seinen Erben zu übertragen. Diese Thatsache, grade in ihrem Gegensatze, kann nicht auf Zufälligkeiten, sondern mufs auf historischen Gründen beruhen. Unter den aufgezählten thebanischen Königen hatte sich die priesterliche Macht nur in den Amonsstädten Theben und Tanis zu einer besonderen Höhe emporgeschwungen. Memphis ward bei Seite gesetzt. Erst mit dem Usurpator *Šešonq* I. erhebt sich, unter der 22. Dynastie, das Oberpriesterthum von Memphis zu einer gewissen ausgezeichneten Stellung. Ich erinnere nur daran, dafs unter dem Könige *Pimāī* (derselben Dynastie angehörig) einem späten Nachkommen *Šešonq*'s, ein Abkömmling desselben königlichen Stammes, Namens *Petisis*, Sohn der Prinzessin *θes-best-pir*, das Amt eines Oberpriesters in der Stadt Ptaḥ d. i. Memphis bekleidete.

Es wäre von besonderem Interesse, wenn einer meiner verehrten Collegen in Paris sich der Aufgabe unterziehen wollte, die im Louvre befindliche Apis-Stele, aus welcher die oben mitgetheilte Genealogie entlehnt ist, ihrem Inhalte nach genauer zu studiren und das Ergebnifs seiner Untersuchungen der Öffentlichkeit zu übergeben. Vielleicht dafs die Inschriften, welche die Stele bedecken, noch andere Anhaltspunkte gewähren, welche für Chronologie und Geschichte nicht ohne Werth sein dürften. Ich würde das als den eigentlichen Gewinn dieser meiner Notiz über das *Šešonq*-Denkmal von Memphis ansehen.

Zum Schlufs noch eine Bemerkung über die Anlage des beregten Denkmales selber. Der Alabasterblock, auf dessen nach Süden gerichteter Seite sich die besprochenen Darstellungen und Inschriften befinden, erhebt sich kaum 1 Meter über dem Thalniveau. Zwei gewaltige Blöcke, gleichfalls aus Alabaster bestehend, schliefsen

sich in der Axe von S—N an den vorigen an und bilden eine Art von Platte, in Gestalt eines Rechteckes, deren Fundamente aus roh gemeifselten Alabaster Stücken bestehen. Unterhalb dieser Werkstücke beginnt bereits das Reich des infiltrirten Erdbodens. Die Stelle, an welcher sich die Inschrift befindet, die eigenthümliche Gestalt des tischartigen Aufbaues, der Mangel an Nebenconstructionen in der Umgebung des Denkmales, alles das führt zu dem Schlusse, dafs die ganze Anlage eine frei stehende war. War hier der Platz an welchem in der Nähe des Apis-Tempels von Memphis, der jedesmalige todte Apis ausgestellt war, um die Todtenweihe von den Händen der Priester zu empfangen? In dichter Nähe des Denkmales erheben sich Hügel, mit Palmen besetzt, unter denen wahrscheinlich die Auflösung des Räthsels begraben liegt, ich meine Tempelreste, welche sicherlich einst dem Apieum von Memphis angehört haben. Leider verhindert mich die Rücksicht auf die fruchtbeladenen Palmenbäume, welche einer unvermeidlichen Zerstörung anheim gefallen wären, meine Untersuchungen auch auf die Nachgrabungen in den nächsten Hügeln auszudehnen.

H. Brugsch.

Historische Notiz.

Im Anfange des Monates April laufenden Jahres hatte ich Gelegenheit in Kairo zwei demotisch abgefafste Urkunden kennen zu lernen, deren Inhalt und Datirung mein ganz besonderes Interesse erregte. Beide beziehen sich nämlich auf die Regierungszeit eines Königs, dessen Name in demotischer Schreibung sich folgendermafsen darstellt:

Wer den so überaus lehrreichen Artikel des Hrn. Revillout in der Revue archéologique 1877 p. 333 fll. gelesen hat, wird mit mir einer Überzeugung sein, dass wir es auch in dieser Urkunde mit demselben Könige zu thun haben, welcher, nach der Mittheilung des genannten Gelehrten, in einem demotischen Papyrus des British Museum unter der Gestalt:

auftritt. Hr. Revillout hat den Eigennamen dieses bisher unbekannten Pharao's durch *Horhotep* umschrieben. Es kann auch nicht der mindeste Zweifel bestehen über die Identität dieses Namens mit demjenigen, welchen ich oben aus den beiden Kairenser Papyri ausgezogen habe, nur will es mir scheinen, dafs möglicherweise die Abschrift und die Transscribirung meines verehrten französischen Collegen verbessert werden mufs. Wenn es sicher fest steht, dass die Anfangsgruppe des demotisch niedergeschriebenen Eigennamens dem hieroglyphischen Gottesnamen *Ḥur*, *Ḥor* d. i. Horus entspricht, so kann die folgende Gruppe , wie mir scheint, durchaus nicht zusammengestellt

werden mit dem hieroglyphischen *ḥotep*, da hierfür die demotischen Texte die Schreibung oder anzuwenden pflegen. Dagegen ist wohl zu bemerken, dafs die beregte Gruppe in dem demotisch abgefafsten Exemplare des Todtenbuches, welches in der National-Bibliothek zu Paris aufbewahrt wird, an der entsprechenden Stelle Kap. 125 Col. 10 und 18, auftritt, an welcher der hieroglyphische Urtext zweimal ein deutliches *set* oder *seta*, *sat* darbietet. Demnach würde der unbekannte Königsname: *Hor-sat* gelesen werden müssen. Ein so lautender Eigenname ist, nach meinem Wissen, bisher noch nicht nachgewiesen worden, aber es ist das grofse und unbestreitbare Verdienst meines im Demotischen so kundigen Fachgenossen die Beweise geliefert zu haben, dafs dieser König sowohl als ein anderer d. i. *ānχ-tu* oder *ānχ-ut* genannter Pharao unter die Zahl der Usurpatoren gehörte, welche um die Epoche Königs Ptolemäus Epiphanes in Oberägypten die Herrschaft an sich gerissen und mit Erfolg den Ptolemäern die Spitze geboten hatten. Ich glaube im Stande zu sein die von Hrn. Revillout mit so grofsem Scharfsinn dargelegte Thatsache der Herrschaft einheimischer Könige in Oberägypten in den Zeiten der Ptolemäer auf das Schlagendste und Genauste des Weiteren zu begründen.

Unter den Bauurkunden, mit welchen die Wände des Horus-Tempels von Edfu bedeckt sind, befinden sich zwei, welche die Fortschritte im Bau des genannten Heiligthumes unter Aufzählung der Ptolemäischen Bauherren und unter gleichzeitiger Angabe der Daten, in einer fortlaufend historischen Darstellung zur Kenntnifs der Nachwelt bringen. Ich beziehe mich hier auf den Text, welchen Hr. Dümichen in den „Tempel-Inschriften" Bd. I. Taf. 94. Lin. 1 fll. nach seinen Abschriften an Ort und Stelle veröffentlicht hat. Zum weiteren Verständnifs sei noch vorweg bemerkt, dafs die in Rede stehende Inschrift unter der Regierung Ptolemäus' *Euergetes II.* abgefafst worden ist.

Der Text beginnt mit einem Gründungs-Datum, welches als Jahr 10, Monat Epiphi, Tag $\frac{1}{5}+\frac{1}{30}$ d. i. der 7. Tag des genannten Monats, unter der Regierung des Königs Ptolemäus Euergetes I. hingestellt wird. Der letztgenannte König wird bei dieser Veranlassung ausdrücklich als der Urgrofsvater Euergetes' II. bezeichnet, oder, wie es der hieroglyphische Text ausgedrückt hat, als: „der Vater des Gottes, welcher erzeugt hat den Vater des Königs Ptolemäus Euergetes II."

Hieran reiht sich ein zweites Datum (Lin. 8 fll.) vom Jahre 10, dem 7. Epiphi unter der Regierung des Königs Ptolemäus Philopator, welcher in ähnlicher Weise aufgeführt erscheint als „der Erzeuger des Vaters" (also als Grofsvater) desselben Königs Ptolemäus Euergetes II. Zwischen den beiden aufgeführten Daten der Könige Euergetes I. und Philopator, welche beidemal auf das Jahr 10, den 7. Epiphi hinauslaufen, soll nach Lin. 12 (Taf. 95) ein Zeitintervall von 25 Jahren gelegen haben, was, wie ich anderwärts in unserer Zeitschrift nachgewiesen habe, der chronologischen Rechnung entspricht.

Unter der Regierung Ptolemäus' Philopator nahmen die Bauten ihren erwünschten Fortgang: eine grofse Thüre und die Thürflügel der Säle des Tempels wurden vollendet: *ermen (renpi)t* 16 *ent ḥonf* „bis zum Jahre 16 Seiner Majestät", d. i. Philopator's.

Von da an tritt eine plötzliche Unterbrechung ein, in Folge innerer Unruhen, welche bis zum Jahre 19 der Regierung seines Sohnes und Nachfolgers Ptolemäus Epiphanes, Vaters Euergetes II. andauerte. Der hieroglyphische Text (Lin. 14—16) giebt davon mit folgenden Worten genauere Kunde:

„es brach herein | ein Aufstand | so dafs | man war | hinter | dem Gegner.
d. i. im Verfolgen

„Treulose | (waren) in | dem Theile | oberen, | Das endete | im | Jahre |
d. i. des Landes.

„19 | der | Sonne | des Erben | der Götter Philopator, | erkoren vom | *Ptaḥ*, |

„siegreich | durch | *Rā*, | des Bildes | lebenden | Amon's | des Sohnes | der Sonne, |

„Ptolemaeus | des Freundes | des *Ptaḥ*, | des Verstorbenen, | des Gottes | *Epiphanes*,

„des Vaters | des Sohnes | der Sonne, | Ptolemaeus, | des lebenden | ewiglich, |

„des Freundes | des *Ptaḥ* | des Gottes | *Euergetes* (II), | welcher zur Ruhe brachte

„das Land | und besiegte | seine Feinde."

Was in aller Breite des ägyptischen Lapidar-Stiles gesagt wird, beschränkt sich auf die Mittheilung, dafs, nachdem man bis zum Jahre 16 Königs Ptolemäus' Philopator am Tempel von Edfu gebaut und gezimmert hatte, plötzlich ein Aufstand in Oberägypten ausbrach, der bis zum 19. Jahre der Regierung Ptolemäus' Epiphanes (Vaters des regierenden Königs Ptol. Euergetes II. — parenthetisch) andauerte, welcher das Land wieder zur Ruhe brachte (*seḳerḥ*) und seine Gegner besiegte.

Der Aufstand in Oberägypten hatte somit volle 19 Jahre gedauert (Jahr 17 Königs Philopator, Jahr 1—18 Königs Epiphanes), in welcher Zeit die Ptolemäer auf die Herrschaft in Oberägypten Verzicht leisteten, so dafs in Folge dessen die angefangenen Bauten am Tempel von Edfu eine nothwendige Unterbrechung erdulden mufsten. Könige aus altägyptischem Stamme, darunter (oder nur allein?) *Ḥor-sat* und *Ānχtu* hatten in diesen Theilen des Landes die Herrschaft an sich gerissen, bis es einem der Generale des Königs Epiphanes gelang, die Aufrührer und ihren König an der Spitze ein für allemal zu vernichten.

Der oben erklärte ägyptische Text nennt als den Sitz des feindlichen Hauptquartiers *ma χont* „den oberen" d. h. den südlichsten Theil des Landes. Zur

genaueren Bestimmung dieser allgemein gehaltenen Bezeichung gewährt uns ein anderer Text aus der ptolemäischen Epoche die genügendsten Anhaltspunkte.

Bekanntlich befinden sich an einer Tempelwand im Vorhofe des Isis-Tempels von Philae zwei Decrete, welche in hieroglyphischen und demotischen Schriftzügen abgefafst, der Regierungszeit Ptolemaeus' Epiphanes angehören und, wie Lepsius zuerst richtig erkannt hatte, eine erweiterte Republication des Decretes von Rosette enthalten. Leider sind die im kleinen Schriftstil gehaltenen vier Inschriften (je zwei hieroglyphische und demotische Texte) durch andere in späterer Zeit darüber gemeifselte hieroglyphische Charaktere arg mitgenommen worden, so dafs man im vollsten Sinne des Wortes zwischen den Zeilen zu lesen genöthigt ist. Dazu fehlen in den beiden hieroglyphischen Texten die ersten zwei oder drei Zeilen vollständig. Das eine Decret ist, nach Angabe der demotischen Version im Jahre 21. der Regierung des genannten Ptolemäers abgefafst worden, und zwar in Memphis, wohin sich die Priester zur Feier der Intronisation eines neu erschienen Apis-Stieres begeben hatten. Das zweite Decret hat keine Spur seines Datums erhalten. Nur soviel erhellt aus dem Studium der beiden Texte, des hieroglyphischen und des demotischen, dafs seine Abfassung Namens der Priester, in Alexandrien stattgefunden und dafs im Jahre 19 seiner Herrschaft der König eine allgemeine Amnestie bewilligt hatte. Ohne mich an dieser Stelle auf nähere geschichtlich wichtige Einzelheiten dieses Decretes einzulassen, will ich nur hier erwähnen, dafs gleich in der ersten Zeile berichtet wird, wie einer „von den Freunden des Königs", zugleich Hipparch, dessen Name uns auch ein Schriftsteller des Alterthums treu bewahrt hat, dem Könige Ptolemaeus Epiphanes eine Meldung macht [hieroglyphs] und zwar, wie der Text es ausdrückt: [hieroglyphs] „indem er also sprach: „ich hatte gekämpft[1]) im Südlande auf dem Gebiete der Thebaïs mit den Feinden, damals ...."

An dieser Stelle ist das Gebiet des Aufruhrs genau bestimmt. Es war die Thebaïs, mit dem Mittelpunkte Theben, in welcher *Horsat* und *Ānχtu* als Könige herrschten. Über die vollständige Identität dieser Kämpfe mit den oben erwähnten *χenen* werde ich mir erlauben in einem Artikel der nächsten Nummer der Zeitschrift zu sprechen.

Noch einmal sei hier erwähnt, dafs selbst ohne Kenntnifs der oben besprochenen Texte Hr. Revillout mit ungemeinem Scharfsinn die Örtlichkeit und die Zeit des Aufstandes (der ταραχή der griechisch abgefafsten Papyri) durch seine musterhaften Combinationen auf das Genauste bestimmt hat.

Graz, den 1. Juli 1877. H. Brugsch.

---

[1]) [hieroglyphs] statt [hieroglyphs]; in der Inschrift wechselt nämlich [hieroglyph] fortdauernd mit [hieroglyph].

Aesopische Fabeln in einem ägyptischen Papyrus.

(Hierzu Tafel III.)

Dafs die unter dem Namen der Fabeln Aesop's bekannten Thiergeschichten, welche in einer griechischen und lateinischen Redaction uns aus den Zeiten des Alterthumes überliefert sind, möglicherweise einen ägyptischen Ursprung haben dürften, ist von verschiedenen Philologen auf dem Gebiete des klassischen Alterthumes zu beweisen versucht worden. Täusche ich mich nicht, so bin ich in der Lage diesen auf kritischen Forschungen beruhenden Untersuchungen ein Material zuzuführen, welches ein für allemal die Frage nach dem ägyptischen Ursprung der Aesopischen Fabeln erledigen dürfte. Es handelt sich dabei um nichts geringeres als um die wichtige Thatsache, dafs ein in demotischen Schriftzügen abgefafster Papyrus des Leydener Museums (I, 384) äsopische Fabeln offenbar in ihrer ursprünglichen Fassung enthält. Ich erlaube mir diese Entdeckung durch ein Beispiel zu erhärten, welches jeden Zweifel an der Richtigkeit der von mir behaupteten Thatsache zu benehmen im Stande sein wird. Ich habe zu diesem Zwecke die auf Seite 18 Lin. 11 fll. des in Rede stehenden Papyrus (von Leemans in den Monuments du Musée de Leide, pl. CCXXIII veröffentlicht) befindliche Fabel vom Löwen und der Maus ausgewählt, die wenige Lücken der Erklärung darbietet und an Deutlichkeit und Klarheit nichts zu wünschen übrig läfst. Die nachstehende wortgetreue Übersetzung beruht auf den grammatischen und lexikalischen Principien, wie ich sie in meiner demotischen Grammatik und in meinem hieroglyphisch-demotischen Wörterbuche niedergelegt habe.

„(11.) „Es ereignete sich, dafs der Löwe sich in einer [Höhle?] befand, und dafs „er nach Schlaf verlangte. (12) Eine kleine Maus kam in seine Nähe. Sie war win„zigen Leibes, und (13) so klein wie ein Ei. Da erwachte (?) er, und bemächtigte „sich ihrer. Zu ihm sprach die Maus: o du anderer (14.) der mir überlegen ist, mein „Herr, o du Löwe, wenn du mich auffrifst, so wirst du nicht von mir satt werden, und „wenn du mich laufen lässt (15.), so wirst du doch keinen Hunger nach mir haben. „Wenn du mir jetzt die Freiheit schenkst, so werde ich dir (16.) einst die Freiheit „schenken bei dem, was dir bevorsteht. Wenn du mich los läfst, so wird das dein „(eigenes) Heil sein, denn ich werde dich erlösen (17.) aus deiner elenden Lage. Da „lachte der Löwe über die Maus, indem er sagte: was ist denn (18.) das, was du „mir thun wirst . . . .? Ist denn irgend Jemand auf Erden, der meinen „Leib vernichten kann? (19.) Sie (aber) leistete einen Eid vor seinem Angesicht, in„dem sie also sprach: Ich werde dich erlösen aus deiner elenden Lage (20.) an dem „schlimmen Tage, der eintreffen wird. Da dachte der Löwe nach über das, was ihm „die Maus gesagt hatte im Gespräch. (21.) Er machte bei sich selbst die Erwägung „indem er also sprach: Wenn ich sie auffresse, so werde ich in Wahrheit nicht satt „werden. Er liefs sie laufen. (22.) Kurz darauf geschah es, dafs ein Jägersmann dem „Löwen nachstellte, an der Stelle unter einem Palmenbaume, (23.) in der Weise dafs „er ein Loch gegraben hatte vor dem Löwen. Es fiel hinein und ward gefafst der „Löwe in dem Loche. (24.) Er ward mit Gewalt der Hand des Menschen unter„worfen, man brachte ihn bis zum Palmenbaum, man band ihn (daran) mit (25.) „trocknen Lederriemen, man fesselte ihn mit frischen Lederriemen und also stand er

„da angesichts des Gebirges. Da ward er traurig. (26.) Als nun die Nacht herein-„brach, da wünschte der Gewaltige, dafs sich bewähren möchten ihre Worte (27.) „gegenüber der Behauptung von der Stärke, welche er, der Löwe, ausgesprochen „hatte. Da stand (28.) die kleine Maus vor dem Löwen und sie sprach also zu „ihm: Erkennst du mich? Ich bin die kleine Maus, (29.) welcher du einst die Frei-„heit schenktest. Das werde ich dir an dem heutigen Tage wiedervergelten, dadurch „dafs ich dich erlösen werde (30.) aus deiner elenden Lage, in Folge der Gewaltthat, „welche du hast über dich ergehen lassen müssen. Eine gute Handlung (31.) voll-„zieht der welcher vergilt. Die Maus näherte ihren Mund den Fesseln (32.) des „Löwen. Sie zernagte die trocknen Lederriemen, sie zerbifs die frischen Lederriemen, „welche ihn fesselten, alle insgesammt. Es trat heraus der Löwe aus seinen Banden. „(34.) Es versteckte sich die Maus in seiner Mähne und er begab sich ins Gebirge „mit ihr an diesem Tage.“

Diejenigen Fachgenossen, welche nicht versäumt haben auch den demotischen Studien ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden, werden nach einer kurzen Vergleichung der von mir vorgelegten Übertragung mit dem hier abschriftlich beigefügten Textstücke des Leydener Papyrus auf der Stelle zu der Überzeugung gelangen, dafs ich das Richtige getroffen und der so merkwürdigen ägyptischen Urkunde den einzig möglichen Sinn abgerungen habe. Andererseits mögen die des Demotischen unkundigen Kenner des Altägyptischen die nachstehenden hieroglyphisch umschriebenen Stichwörter des beregten Textes prüfen, um sich zu vergewissern ob meine Auffassung des Ganzen ihren Glauben verdient oder nicht.

p-maäu der Löwe, K. **п моуі** leo.

χem klein K. **шом** tenuis, gracilis.

p-penäu die Maus K. **п пин** mus.

koṭi schlafen K. **нкот** quiescere, dormire.

äuf-iereḥ winzig K. **ечϭрωϩ** deficiens-pauper

äuf-sebek klein, K. **ечсбок, ечсобк** exiguus-deficiens.

suḥī-t Ei, K. **сωоуϩі, ϯ** ovum.

iām, mächtig sein, K. **ϫом** vis, robur, potentia.

ḥir, Oberster, Herr, cf. K. **еϩраі** super.

sī, sich sättigen, K. **сі** saturari, satiari.

ḥekā, K. **ϩка** fames, **ϩко** famelicus esse.

ṭu-nif, den Odem, die Freiheit gewähren, (hieroglyphisch ebenso).

noḥem befreien, K. **ноϩем** salvare, liberare.

sabī lachen, K. **сωбі** ridere.

Papyr

Aesop

11

12.

13

14

15

16

17.

18

19

ānχ schwören K. ⲁⲛⲁϣ jusjurandum.

ho Tag K. ϩⲟⲟⲩ dies.

schlimm, schlecht, K. ⲃⲟⲛⲓ malus, noxius.

āp, erwägen G. ⲱⲡ existimare, computus, ratio.

sqtī reden, Rede K. ⲥⲁϫⲓ, loqui, sermo, verbum.

behesāu, Jäger (hieroglyphisch ebenso).

šetī graben, cf. K. ϣⲱⲧⲉ puteus, fovea.

hī fallen, B. ϩⲉⲓ cadere.

χeft, gefafst werden cf. K. ϩⲱϥⲧ furari.

hīt Loch, Grube K. ϩⲓⲉⲓⲧ fovea.

senhu, binden, Fessel G. ⲥⲱⲛϩ ligare, vincire.

χar, Haut, Lederriem K. ϣⲁⲣ, ϣⲁⲁⲣ pellis, corium.

kenh fesseln, K. ϭⲱⲛϩ ligare, vincire.

šu trocken, gedörrt K. ϣⲟⲟⲩⲉ arescere, aridus esse.

uoi frisch K. ⲟⲩⲱⲧ viridis.

akem traurig sein, K. ⲟⲕⲉⲙ tristis esse.

kenāu, Kraft, Stärke (hieroglyphisch ebenso).

suunu kennen K. ⲥⲟⲟⲩⲛ cognoscere.

ta-ās die Vergeltung K. ⲟⲥⲓ mulcta, pretium redemptionis.

keikei, zerbeifsen K. ϭⲉϫϭⲉϫ caedere, concidere.

hap sich verstecken K. ϩⲱⲡ abscondere, occultare.

p-šen das Haar, die Mähne (hieroglyphisch ebenso).

tu, Berg K. ⲧⲟⲟⲩ mons.

Ich denke, diese Auswahl wird vollständig genügen um als Richtschnur bei der Vergleichung zu dienen. Die grammatischen und syntaktischen Theile des Textes werden nur dem wirklichen Kenner des Demotischen mit aller Schärfe der Unterschiede sofort entgegentreten und seinem Verständnifs zugänglich sein. Für den Nichtkenner müfste ich eine vollständige Analysis des Textes niederschreiben, für welche mir zum Buchdruck die erforderlichen Typen fehlen.

Der Inhalt einmal zugestanden bleibt mir noch ein Rückblick zu thun auf dieselbe Fabel, welche nach dem griechischen Texte folgendermafsen lautet:

Λέοντος κοιμωμένου μῦς τῷ στόματι ἐπέδραμεν· ὁ δὲ ἐξαναστὰς καὶ συλλαβὼν αὐτὸν ἔμελλε καταβοινήσασθαι. Ὁ *δ' ἐδεήθη αὐτοῦ μὴ φαγεῖν αὐτὸν, λέγων, ὅτι σωθεὶς χολλὰς πάριτας αὐτῷ ἀποδώσει· γελάσας δὲ αὐτὸν ἀπέλυσε.* Σ*υνέβη οὖν αὐτὸν μετ' οὐ πολὺ τῇ τοῦ μυὸς χάριτι περισωθῆναι.* Ἐ*πειδὴ γὰρ συλληφθεὶς ὑπὸ τινῶν κυνηγῶν κάλῳ ἐδέθη ἐπί τινι δένδρῳ, τηνικαῦτα ὁ μῦς ἀκούσας αὐτοῦ στένοντος ἐλθὼν τὸν κάλων περιέτρωγε, καὶ λύσας ἔφη· „σὺ μὲν οὖν τότε μου κατεγέλασας, ὡς μὴ προσδοκῶν παρ' ἐμοῦ ἀμοιβὴν κομίσασθαι· νῦν δ' ἴσθι, ὅτι ἐστὶ καὶ παρὰ μυσὶ χάρις."*

Ὁ *μῦθος δηλοῖ, ὅτι ἐν καιρῷ μεταβολῆς καὶ οἱ σφόδρα δυνατοὶ τῶν ἀσθενεστέρων ἐνδεεῖς γίνονται.* [1])

Eine Vergleichung dieses Textes mit der ägyptischen Darstellung giebt zu folgenden Schlüssen Veranlassung. 1. Die Identität des Inhalts ist in beiden Redactionen, der ägyptischen und der griechischen, unzweifelhaft. 2. Der griechische Text erscheint wie ein Auszug aus der ägyptischen Redaction. 3. Der ägyptische Text darf mit als der eigentliche Grundtext der Fabel vom Löwen und der Maus angesehen werden, da er ausführlicher und lebendiger schildert, was der Grieche in trocknen dürren Worten auszugsweise erzählt.

Den Lesern wird es nicht entgehen, wie der griechische Erzähler oft wörtlich kürzere und längere Stellen der Fabel in seiner Sprache wiedergegeben hat, an einzelnen Stellen mit einer gewissen Unbestimmtheit die für die Textkritik nicht ohne Interesse ist. Ich möchte vor allen dazu die Stelle rechnen *κάλῳ ἐδέθη ἐπί τινι δένδρῳ*. Die letzten Worte *ἐπί τινι δένδρῳ* entsprechen im ägyptischen Texte dem Ausdrucke *p-ma χer behel* „an der Stelle unter einem Palmenbaum", wenn anders ich das ägyptische Wort *behel* richtig verstanden habe, in welchem ich die ältere (demotische) Bezeichnung des koptischen ⲃⲉϩⲱⲗ, nach Peyron: *ὠλεσίκαρπος*, palmae species, wiedererkennen möchte.

Sollte mir bei meinem unstäten Wanderleben die nöthige Zeit und Ruhe zu Theil werden, so bin ich bereit den vollständigen Text des so wichtigen demotischen Papyrus zu Leyden demnächst in einer wortgetreuen Übersetzung denen, welche sich dafür interessiren, vorzulegen. Eine vorläufige Prüfung desselben hat mir aufserdem die Überzeugung verschafft, dafs in dem ägyptischen Originale die Fabeln nicht in Gestalt abgesonderter Kapitel, wie in der griechischen Redaction, aufeinanderfolgen, sondern dafs sie miteinander verbunden und verschmolzen sind wie die romantischen Erzählungen der arabischen Tausend und einer Nacht. Dafs sich auch nach dieser Seite hin für die griechische Textkritik ein reiches Feld öffnet, brauche ich kaum noch besonders zu versichern.

Berlin, den 20. Juli 1878. H. Brugsch.

Ein strophisch angeordneter Text auf einer Mumienbinde.

In meinem Aufsatze über den Klang des Altägyptischen und den Reim (Zeitschr. 1877 S. 43) erwähnte ich der allitterirenden Texte, welche sich auf den Mumienbin-

[1]) Citirt nach der Recognitio Caroli Halmii der Aesopischen Fabeln (Leipzig 1875) S. 125 Nr. 256 mit der Überschrift *Λέων καὶ Μῦς*.

den erhalten haben und will heute einen derselben, den ich selbst besitze, mittheilen. Er steht auf einem Leinewandstreifen, der jedenfalls zu der obersten Umhüllung der Mumie gehört und wahrscheinlich von der Brust bis zu den Füfsen der letzteren gereicht hat. Er ist 1 Meter und 48 Centim. lang und nur 4,25 Centim. breit. Der in seiner Mitte stehende Text darf als ein abgeschlossenes Ganzes betrachtet worden, weil er rings (auch oben und unten) mit einem 0,75 Centimeter breiten orangefarbigen Streifen umrahmt ist, auf den man als fortlaufendes Ornament ein liegendes braunes Kreuz mit einem goldgelben Kreise am Scheitelpunkte gemalt hat. Der für die Schrift übrig bleibende Raum ist so schmal, dafs die einzelnen Zeilen nur wenige (gewöhnlich nur 2 oder 3 und höchstens 5) Schriftzeichen enthalten. In seinem ersten Drittel ist ist der mit schwarzer Farbe hergestellte Text zierlich und eng zusammengeschrieben; vom zweiten Drittel an werden die Zeichen gröfser und gröfser. Man sieht, dafs der Schreiber bestrebt gewesen ist mit einem gegebenen Texte den ganzen Raum des Bindenstückes bis zu seinem äufsersten Ende auszufüllen. Der Stil des Ganzen nöthigt mich seine Abfassung in späte, entweder in die Lagiden- oder gar in die Römerzeit zu setzen. Beim Abreifsen der Binde von der Mumie mufs ein Zeugstück auf der letzteren stehen geblieben sein, wodurch die Lücke in ihrem ersten Viertel entstanden ist. Die Fehler, welche den Text entstellen, erklären sich leicht aus dem Umstande, dafs zur Zeit seiner Schreibung die alte Sprache der Hieroglyphen schon längst zu den todten gehörte. Er ist für die Dame [hieroglyphs] *Nes-Tefnut*, Tochter der [hieroglyphs] *ḳem-s-äset* geschrieben worden. Dem ersteren Namen lassen sich viele von analoger Bildung (*Nes-ämen*, *Nes-* und *Nesi-χem*, *Nes-Ptaḥ*, und aufser vielen anderen *Nes-χensu* und [hieroglyphs] d. h. dem *Šu* und der *Tefnut* angehörend, zur Seite stellen: eine *Nes-Tefnut* kommt meines Wissens nur noch einmal, und zwar auf der auch von Lieblein im hieroglyphischen Namens-Wörterbuch unter 1058 angeführten Leydener Stele V, 20 vor, eine *ḳem-s-äset* ist mir, trotz seiner durchsichtigen Bildungsweise an keiner anderen Stelle begegnet.

Besonders wegen der Fehler, durch die er entstellt wird, bietet der vorliegende Text einige Schwierigkeiten. Vielleicht wird er sich durch eine Vergleichung mit ähnlichen Stücken reinigen und ergänzen lassen. Allitterirende Stücke auf Mumienbinden hab' ich in verschiedenen Museen gesehen, sie aber zu copiren versäumt. Jetzt verbietet mir meine Gesundheit dies nachzuholen und ich mufs mich darum auf eine Behandlung des mir zugehörenden Textes, wie er eben ist, beschränken.

Um dreierlei Eigenthümlichkeiten willen scheint es mir wohl geeignet zu sein das Interesse der Mitforscher in Anspruch zu nehmen. Erstens wegen der Allitterationen und Wortspiele, zweitens wegen der Synonyma, die er enthält und drittens wegen seiner eigenthümlichen Anordnung.

Der ganze Text zerfällt in drei durch ein äufseres Zeichen getrennte Abschnitte und von diesen enthält jeder fünf, also eine gleiche Anzahl von Theilen. Diese regelmäfsige Gliederung eines poetisch gehaltenen Textes führt auf den Gedanken, dafs wir es hier thatsächlich mit einer strophischen Anordnung zu thun haben. Ich theile den Lesern der Zeitschrift den ganzen Text mit, bemerke aber, dafs die Zerlegung in Zeilen mein Werk ist. Auf der Binde enthält jede Reihe, wie gesagt, höchstens vier, manchmal nur zwei Zeichen. Die Fachgenossen werden die Schwierigkeiten nicht verkennen, welche sich bei einem so späten und wenig correct geschriebenen Texte dem Übersetzer entgegenstellen.

Abschnitt I.

a) Anrede [hieroglyphs]

haï *àsàr* *Nes-Tefnut* *m. χ. mes* *en* *qem-s-àset*

Wohlauf Osiris *Nes-Tefnut* wahrhaftige Tochter der *Kem-s-àset*

Strophe I.

1. [hieroglyphs] 1) [hieroglyphs] 2)

šep net *šep* *pen*

Du hast empfangen Gewand dieses

2. [hieroglyphs]

šep net *nefert* *pen*

Du hast empfangen Binde diese.

3. [hieroglyphs]

šep net *märt* *pen*

Du hast empfangen Kleid dieses.

4. [hieroglyphs] 3) [hieroglyphs]

šep (sic) *menχt* *ten*

Du hast empfangen Stoff diesen

5. [hieroglyphs]

šep net *uïat* . . . .

Du hast empfangen

Die letzten Zeichen auf Zeile 5 sind unlesbar.

Die ganze Strophe lautet:

Du hast empfangen dies Gewand	*šep net šep pen*
Du hast empfangen diese Binde	*šep net nefert pen*
Du hast empfangen dieses Kleid	*šep net märt pen*
Du hast empfangen diesen Stoff	*šep (net) menχt ten*
Du hast empfangen das Amulett(?)	*šep (net) mert*

Jede Zeile beginnt mit *šep* und endet mit *pen* oder *ten*. Dadurch entsteht ein reimartiges Lautgeklingel und die erste Zeile enthält den Stabreim: „*šep-net šep pen.*" Man könnte hier selbst an ein gewifses Metrum, oder doch an Silbenzählung denken, denn die zweite Zeile braucht nur für unser Ohr einen Fufs mehr zu enthalten, als die drei anderen unbeschädigten Verse, und diese letzteren haben die gleiche Silbenzahl. Die ganze Strophe bezweckt das Glück der *Nes-Tefunt* mit der Umhüllung der

---

1) Dies [hieroglyph] ist gewifs die zweite Person feminini des Praeteritum. Angeredet wird die verstorbene Dame *Nes Tefnut*.

2) Wir sollten hinter dem weibl. *šept* statt des männl. *pen* das weibl. *ten* erwarten; aber der Schreiber verstöfst gegen manche Regel, die er doch kennt. Zeile 4 hinter *menχt* schreibt er ganz richtig *ten* und nicht *pen*.

3) Unter [hieroglyph] ist das [hieroglyph] gewifs nur aus Nachläfsigkeit fortgefallen.

Mumien versehen worden zu sein, dadurch hervorzuheben, dafs die Vollendung der Handlung des Umhüllens fünfmal erwähnt, und das zur Umhüllung dienende Object mit vier verschiedenen Namen genannt wird: *šept*, *nefert*, *mārt* und *menχt*.

Abschnitt II.

a) . . . . (Heil) Osiris *Nes-Tefnut*, Tochter der *Qem-s-àset*

1. [1]
χat àm-s . . . . em ren-s puī en menχt ṭemāī
Du trittst hervor mit ihr in diesem Namen ihrem der Binde anschliefsenden

2.
āš-s r-t un ren-s puī en àṭi maset
Sie ist vielfach für Dich in diesem ihrem Namen des Netzes der Todtenregion

3. [2]
āa-s ḥer-t em ren-s puī en aati
Sie ist grofs über Dir in diesem Namen ihrem der Rolle

4. [3] [4]
nā-s r-t em ren-s puī en nā
Sie ist vorzüglich für Dich in diesem Namen ihrem der Binde

5. Osiris *Nes-Tefnut* etc, [5]
teb en tu-(s) en ut'at Ḥer em teb en renen
Osiris *Nes-Tefnut*, ausgestattet ist sie mit dem Horusauge mit dem Gewande der Jungfrau

a.) (Heil Dir) Osiris *Nes Tefnut*, Tochter der *Ḳem-sàset*.

1. Du trittst hervor mit ihr (die ausgezeichnet ist) mit diesem ihrem Namen der anchliefsenden Binde.

2. Sie ist vielfach für Dich (sie umschlingt Dich häufig) in diesem ihrem Namen des Netzes der Todtenregion.

1. *χāt àm-s . . . em ren-s puī en menχt temāī.*

2. *āš-s r-t em ren-s puī en àṭī Her.*

---

[1] τωμ, τωμc adhaerere.

[2] Doch wohl gleich *āuti* die Rolle. Ehe die Binden der Mumie umgelegt wurden, glichen sie durchaus unseren chirurgischen Verbandrollen.

[3] Vielleicht *qemā* zu lesen. Dann müfsten wir auch dem den gleichen Lautwerth zuertheilen. Unser *nā*, das dem *āa* folgt, läfst sich sehr wohl für das hieroglyph. *nā* und koptische πᴀᴀ praestans halten. ist vielleicht das „Jungfrauengewand". S.

[4] Vielleicht λοοτε teniae.

[5] Ganz ähnlich zu Dendera: Bekleidet ist ihre Majestät mit dem Schmucke der Jungfrau. Es ist dies *ḥes-t ut'-t àrut* ein glänzend frisches weifses Gewand.

3. Sie ist grofs über Dir in diesem ihrem Namen der Rolle. — 3. *āa-s ḥer-t em ren-s puī en āati.*

4. Sie ist vorzüglich für Dich in diesem ihrem Namen der Binde. — 4. *nā-s r-t em ren-s puī en nā.*

5. Osiris *Nes-Tefnut* etc. ausgestattet ist sie, mit dem Horusauge, mit dem Gewande der Jungfrau. — 5. *Osiris Nes-Tefnut* etc. *ṭebentu(s) em uiat Her em ṭeb en renen.*

In diesem Abschnitte werden den Mumienbinden mystische Namen beigelegt und sein Inhalt gewinnt durch Gleichklänge und Wortspiele eine poetische Form. Die fünf Glieder der Strophe werden durch Verba eingeleitet *χāt*, 2.) *āš-s*, 3.) 4.) *mās*, 5.) *ṭebentus*. Alle 5 in der dritten Person femin. Praes. Die Gruppen und müssen als 2. Pers. Fem. gefafst werden. Es folgen in vier Stichen die Namen der Umhüllung, eingeleitet von dem in allen gleichen „*em ren-s puī*". In der ersten Zeile hinter möcht' ich ergänzen *χuīt*; und so würde sie heifsen *χāt àm-s χuīt* Du trittst hervor mit ihr, — die ausgezeichnet ist mit diesem etc.

In der 2. Zeile entsprechen einander *āš-s r-t* und *àtī Her*, in der dritten *āa-s* und *nā*, in der fünften *ṭebentu-s* und *ṭeb*.

Abschnitt III.

1. *neràu nes* — *netr'* — *mā* — *neràu-n-s en* — *uiat Her*

Sie ist die Besiegerin der Götter — gleichwie ein Sieger über sie das Horusauge

2. *āa-t (em)*[1] — *šaa* — *ṭebu entu* — *àm*

Du bist grofs durch das Gewand womit du bekleidet worden bist.

3. *sāanet* — *uiat ḥer* — *seχenenuuentu* — *er ḥer-t*[2]

Es macht das Horusauge welches schwebt über Dir. Dich grofs

4. *tebu* — *nes* — *Osiris Nestefnut* etc. — *em* — *šeta-s*

Es bekleidet die Osiris *Nestefnut* mit ihrer Umhüllung

5. *nememti-s* — *ḥer ta em* — *tut* — *em* — *qesàs* — *nefert* — *em* — *Resta* — *em àb-*

---

[1]) Halb verlöscht. Ganz deutlich erhalten nur das erste. Die folgenden Zeichen könnten auch zu *āa-s-em* sie ist grofs durch etc. ergänzt werden.

[2]) Dies *er-ḥert* entspricht dem dem. und dem kopt. ⲉϩⲣⲁⲓ.

Sie wandelt auf Erden als eine Gestalt in Umhüllung schöner, zu Reset und zu [hieroglyphs].
ṭu(m) àmeχ pu
Abydos ist sie eine Geehrte.

1.) Nun ist sie eine Besiegerin der Götter, so wie diese besiegt das Horusauge.
2.) Du bist grofs durch das Gewand, womit Du bekleidet worden bist.
3.) Grofs macht Dich das Horusauge, welches über Dir schwebt.
4.) Es bekleidet den Osiris *Nestefnut* etc. mit ihrer Umhüllung.
5.) So wandelt sie auf Erden als eine Gestalt in schöner Bekleidung und zu Resta und zu Abydos als eine Geehrte.

Diese 5 Stichen der dritten Strophe scheinen zu sagen, dafs die Binde oder die Verstorbene durch das Horusauge gleichsam gefeit wird. In der ersten und zweiten Zeile scheint *Nestefnut*, in der dritten und vierten das *uṭat Ḥer* das Subject zu sein.

Entschieden alliterirend ist in dieser Strophe nur die erste Stiche: „*Neràu nes neter mà nerau-n-s en uṭat Ḥer.*“

Georg Ebers.

Koptische Briefe.

Es sind deren im vorigen Hefte einige veröffentlicht worden; zu zweien auf S. 14 mitgetheilten trage ich noch eine Übersetzung und einige Anmerkungen nach.

Johannes an Joseph. „Glaube mir, dafs ich unabläfsig nach Deinem Wohle frage und nach Deiner guten Verfassung und nach der Weise, in der Du in Gott lebst. So oft ich Deinen Grufs empfange, ist mirs, als sähe ich Dich von Angesicht zu Angesicht. Schicke mir doch Deinen Grufs durch Abel Nèr. Zu geben dem Joseph von Johannes. Leb wohl im Herrn.“

Im Texte dieses Briefes ist ϯⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ verdruckt für ϯ ⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ. Das Original scheint, nach dem Facsimile bei Leemans zu urtheilen, etwas verwischt zu sein; jedenfalls ist wohl ⲛ ϯⲗⲟ ⲁⲛ „ich höre nicht auf“ zu lesen. Das Wort ϭⲓⲛⲉ, st. constr. ϭⲛ, st. suff. ϭⲛⲧ-, ist im Briefstile häufig und heifst eigentlich „finden, antreffen“, dann auch „bekommen, empfangen“; in dem Briefe auf S. 13 wird es mehrfach ϭⲓⲛ geschrieben. ⲟⲩϫⲁⲓ heifst geradezu „der Grufs“ السلام; schon in den hieratischen Briefen hat [hieroglyphs] eine ganz ähnliche Bedeutung. ⲛ ϩⲟ ϩⲓ ϩⲟ πρόσωπον κατὰ (πρὸς) πρόσωπον, wörtlich wie im Deutschen: „von Angesicht zu Angesicht“, heifst im Bohairischen ⲛ ϩⲟ ⲟⲩⲃⲉ ϩⲟ وجه بازاء وجها. Ob ich den Namen am Ende dieses Schreibens richtig entziffert habe, bleibt mir zweifelhaft.

Bartholomaios und Pesynthios an Phoibamon. „Zu geben meinem lieben geehrten Bruder dem Doctor Phoibamon und seinen Söhnen Pagui und Severos von Bartholomaios und Pesynthios den geringen. Schön sagt der Psalmist David: Meine Brüder haben sich von mir entfernt, meine Freunde haben mich vergessen. Der Herr weifs (die Gedanken), dafs Du nicht eine Woche verbrachtest ohne zu kommen, dafs wir Dich getroffen hätten nach der Brüderschaft, die wir unter einander haben. Wenn Du auch sagst: Ich fürchte mich, so kennst Du doch den innern Weg, auf dem Du keinen Menschen treffen wirst, wenn Du kommst oder gehst. Denn ist

wohl ein Tag vorübergegangen, dafs wir Deiner nicht gedacht hätten nach der grofsen Brüderschaft, die wir gegen Dich haben und gegen Deine Söhne, die uns mehr sind als Brüder. Und überdies weifs ich nicht, wo Du weilst; ich würde kommen Euch oftmals nach meiner Liebe zu Euch zu besuchen. Und wir wundern uns über Euch, dafs Ihr uns so gar vergessen habt. Ihr seid nicht gekommen, dafs wir Euch getroffen hätten, obgleich wir nach Eurer Angelegenheit fragen, um für Euer Heil zu beten. Nun kommet doch jetzt, dafs wir Euch treffen, auf dafs die Freude vollkommen sei. Lebt wohl."

Der zu Anfang dem Psalmisten in den Mund gelegte Spruch erinnert weniger an ψ. 37, 12 als vielmehr an Job 19, 13—14. Die syntactische Verbindung in diesen Zeilen ist mehrfach nachläfsig; die Worte ϫⲉ ⲙⲙⲉⲉⲩⲉ scheinen nicht am Platze zu sein. In den Worten ⲙⲁ ⲟⲩϩⲟⲟⲩ ⲟⲩⲉⲓⲛⲉ ⲙⲡⲉⲛⲣⲡⲉⲕⲙⲉⲉⲩⲉ wird durch die asyndetische Beiordnung zweier Ausrufe eine grofse Lebendigkeit des Ausdrucks erreicht: „Lafs einen Tag vergehen — wir dachten nicht an Dich!" d. h. „Kein Tag vergeht, ohne dafs wir an Dich gedacht hätten." Besonders deutlich tritt in den Worten ⲉⲕⲛⲛⲩ ⲛ ⲉⲕⲛⲁ der Unterschied zwischen ⲛⲛⲩ und ⲛⲁ hervor; ⲛⲛⲩ heifst ἔρχεσθαι „kommen", ⲛⲁ πορεύεσθαι, „fortgehen". Ebenso im Bohairischen: ⲛⲏ ⲉⲑⲛⲏⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲉⲑⲛⲁ οἱ ἐρχόμενοι καὶ οἱ ὑπάγοντες الذين ياتون ويذهبون — Mc. 6, 31. In der sehr verwitterten Inschrift ist mir nur ein Wort unkenntlich geblieben, in ⲁⲧⲉⲧⲛⲣⲡⲉⲛⲱⲃϣ . . . ⲉ ⲧⲏⲣⲥ; da vor dem ⲉ ein ϩ gestanden zu haben scheint und ⲧⲏⲣⲥ auf ein Subst. fem. hindeutet, so ist vielleicht ⲛ ⲧϩⲉ ⲧⲏⲣⲥ zu lesen. —

In der Grabschrift auf S. 26 ist die 3. Zeile zu ⲧⲁ ⲡⲉⲓⲣⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ zu ergänzen; denn dieser Ausdruck findet sich auch sonst: ϯⲛⲁⲕⲧⲟⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲛ ⲧϭⲓⲛϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ ⲡⲁⲉⲓⲱⲧ ⲓⲱⲥⲏⲫ ⲡⲁⲡⲉⲓⲣⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ „Ich will mich zu der Vollendung meines Vaters Joseph wenden, dem dieses gute Gedächtnifs gewidmet ist." Zoega p. 227 = Revillout, apocryphes p. 40.

Ludw. Stern.

Soss, Ner, Sar.

Von

Prof. Dr. Friedrich Delitzsch.

[Die Abkürzungen, deren ich mich in diesem wie in folgenden Aufsätzen bediene, finden sich übersichtlich zusammengestellt und erklärt in meinen Assyrischen Lesestücken, 2. Aufl., Leipzig 1878, S. VIII. Insonderheit bezeichnet I R., II R. u. s. w. die vier Bände von Sir Henry Rawlinson's grofsem Inschriftenwerk: *The cuneiform inscriptions of Western Asia.* London 1861, 1866, 1870, 1875. Auch die Syllabare und Eponymenverzeichnisse sind nach der in der 2. Aufl. meiner Lesestücke angewandten Methode citirt.]

Wir wissen aus griechischen Quellen, dafs die Babylonier die Zeit nach Saren, Neren und Sossen von Jahren rechneten, und näher, dafs sie σῶσσος die Zahl 60, νῆρος die Zahl 600, σάρος die Zahl 3600 nannten.[1])

---

[1]) Synkellos 30, 6 (siehe Alfred Schoene, *Eusebi Chronicorum liber prior*, Berlin 1875, col. 8): ἀλλ' ὁ μὲν Βηρωσσὸς διὰ σάρων καὶ νήρων καὶ σώσσων ἀνεγράψατο· ὧν ὁ μὲν σάρος τρισχιλίων καὶ ἑξακοσίων ἐτῶν χρόνον σημαίνει, ὁ δὲ νῆρος ἐτῶν ἑξακοσίων, ὁ δὲ σῶσσος ἑξήκοντα. Suidas:

Die babylonisch-assyrischen Keilinschriften bestätigen diese Angaben.

I. Dafs das Sexagesimalsystem in der That in Babylonien gebräuchlich war, ist von **Hincks**, Sir **Henry Rawlinson**, **George Smith** schon lange nachgewiesen und erhellt am klarsten aus den beiden in Senkereh südöstlich von Babylon gefundenen, IV R. 40 veröffentlichten mathematischen Tafeln: nicht die Hundert, sondern die Sechzig bildet hier nach den Einern und Zehnern (10 — 50) die nächsthöhere Einheit. Indem der vertikale Keil 𒁹 nicht nur für 1, sondern auch für 60 und dessen Quadrat 3600, der Winkelkeil [1]) 𒌋 nicht nur für 10, sondern auch für die zehnfache Grundzahl Sechzig d. i. 600 verwendet wird, erscheint auf jenen Tafeln als Quadrat von 8: 𒁹𒐉 d. i. 64, von 10: 𒁹𒐏 d. i. 100, von 24: 𒐎𒌍𒐋 d. i. 576, als Kubus von 10: 𒌋𒐋𒐏 d. i. 1000, von 18: 𒁹𒌍𒐌𒌋𒈫 d. i. 5832, von 30: 𒐌𒌍 d. i. 27000. Auch als weiterhin das reine Decimalsystem mehr und mehr in Aufnahme kam, welches die Einer durch 𒁹, die Zehner durch 𒌋, die Hundert durch 𒁹𒈠, die Tausend durch 𒌋𒁹𒈠 bezeichnete und demgemäfs z. B. 1878 𒁹𒌋𒁹𒈠𒐍𒁹𒈠𒐏𒌍𒐍 schrieb, rechnete man nicht selten noch nach Sossen (seltener nach Neren und Saren) [2]) und schrieb der Kürze halber z. B. 𒁹𒌋 70 (III R. 5 Nr. 6, 51: 𒐉𒁹𒈠𒁹𒌋 470), 𒁹𒌍 90 (Nebuk. VIII, 45: 𒐉𒁹𒈠𒁹𒌍 490). [3]).

II. Abgesehen aber von diesen wohl ausschliefslich [4]) bei rein mathematischen Tabellen angewandten **Ziffern** für 60, 600 und 3600 finden sich in den Keilschrifttexten noch andere Zeichen, welche offenbar, wie unser „zehn“, „hundert“, unser „Schock“, „Dutzend“ u. a. m. die **Namen** jener Zahlenwerthe repräsentiren. Von diesen Schriftzeichen des Sofs, Ner und Sar haben neuerdings Oppert und Lepsius ausführlich gehandelt [5]). Beide Gelehrte sind jedoch dabei zu theilweise dermafsen

---

Σάροι· μέτρον καὶ ἀριθμὸς παρὰ Χαλδαίοις. Hesychios: Σάρος· ἀριθμός τις παρὰ Βαβυλωνίοις. — Dafs die Wörter Sofs, Ner und Sar reine Zahlbegriffe sind, ohne jedwede chronologische Nebenbedeutung, ist jetzt allgemein anerkannt. Vgl. J. Brandis, Das Münz-, Mafs- und Gewichtssystem in Vorderasien, Berlin 1866, S. 15 f.; Oppert, *L'étalon des mesures assyriennes, fixé par les textes cunéiformes* (*Extrait du journal asiatique* 1872 *et* 1874), Paris 1875, p. 3 f.; Cantor, in der Hist.-lit. Abthlg. d. Zeitschr. f. Math. u. Phys., XX, 6, S. 157 ff.

[1]) Dieser sog. Winkelkeil oder Winkelhaken ist ein einfacher schräger Keil mit etwas nach rechts verlängerter oberer Kante.

[2]) Siehe hierüber weiter S. 33 f. 38.

[3]) Nach Oppert und Lenormant soll der vertikale Keil in diesen und ähnlichen Zahlen urplötzlich 50 anstatt 60 bedeuten, was indefs durch nichts angezeigt ist. Siehe Lepsius, Die babylonisch-assyrischen Längenmafse nach der Tafel von Senkereh (Aus d. Abhh. d. Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1877), Berlin 1877, S. 142 f. Vgl. auch Sayce, *An elementary grammar of the Assyrian language*, London 1875, pag. 56.

[4]) Hierauf führt der dem babylonischen Sexagesimalsystem, obwohl es Stellensystem ist, eigenthümliche Mangel eines Zeichens für die Null. Wer würde wohl die Zeichen 𒐏 𒁹 — trotz des kleinen Zwischenraumes zwischen den vier Winkelkeilen und dem Einen vertikalen Keil — als 4×600, d. i. $2400, + 1 = 2401$ erkennen und nicht vielmehr als $2400 + 60 = 2460$ (wenn nicht gar als $40 + 1 = 41$) lesen, kämen sie in einem anderen Texte vor als in jener Liste von Quadratzahlen, wo 𒐏 𒁹 zwischen den unmifsverständlichen Zahlen 2304 d. i. 48^2 und 2500 d. i. 50^2 steht? Vgl. Lepsius, Tafel von Senkereh, S. 107 f.

[5]) Oppert, *Étalon des mesures assyriennes*, pag. 4—15; dagegen Lepsius, Tafel von Senkereh, S. 132—135. Oppert, Die Maafse von Senkereh und Khorsabad; dagen Lepsius, Weitere Erörterungen über das babylonisch-assyrische Längenmafssystem. (Auszug aus dem Mo-

abweichenden Ansichten gelangt, dafs es bei der grundleglichen Wichtigkeit dieser Fragen wohl gerechtfertigt erscheint, dieselben noch einmal scharf ins Auge zu fassen.

In seinem *Étalon des mesures assyriennes* giebt Oppert pag. 4—5 folgende Übersicht über die in Rede stehenden Schriftzeichen:

Sofs: [1]);
Ner: , und ( );
Sar: ( )[2]).

Von diesen Angaben sind zunächst zwei als jedenfalls irrthümlich auszuscheiden. Das Zeichen bedeutet nie und nirgends den Ner d. h. die Zahl 600. Wo immer es vorkommt, mit oder ohne Determinativ *iṣ* d. i. „Holz", bedeutet es lediglich „Joch". Ein noch unveröffentlichtes sumerisch-assyrisches Wörterbuch-Fragment nennt unter den mancherlei Theilen eines Wagens oder Gefährtes neben *ṣi-mid-tu* „Geschirr" u. a. auch , assyr. *ni-i-ru*; aus den zusammenhängenden Texten aber ist ersichtlich, dafs das „Joch" zu verstehen ist. Vgl. Stellen wie: *is-la-a* *bìlu-ti-ja* „er mifsachtete das Joch meiner Herrschaft" (Assurb. 256, 101. 284, 94; vgl. III R. 35 Nr. 4 Obv. 8); *ik-nu-ša a-na* *-ja* (var. *ni-ri-ja*) „er unterwarf sich meinem Joch" (Assurb. 87, 73). Hiernach ist *ni-i-ru*, womit auch das grofse dreispaltige Syllabar S^b 45 übersetzt, nicht dem griechischen νῆρος, sondern dem aram. נִירָא (arab. نير) „Joch" gleichzusetzen. Nun wäre es an sich ja möglich, dafs dieses Ideogramm ursprünglich und von Haus aus *nîr* „Ner" bedeutet habe und erst später[3]) für das mit ihm zusammenklingende *nîru* „Joch" mifsbräuchlich mitverwendet worden sei[4]), wie z. B. in den Inschriften Assurbanipal's das Zeichen *ṣiru* „Feld, Wüste" (صَحْرًا) mifsbräuchlich auch zum Ausdruck der gleichlautenden, obwohl wurzelverschiedenen Präposition *ṣir* „auf, gegen" (ظهر) dient. Aber um zu beweisen, dafs es sich so verhalte, müfste Sir Henry Rawlinson oder Op-

natsbericht d. Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin, December 1877). Eine nochmalige Entgegnung Oppert's und abermalige Erwiderung von Lepsius' Seite im Monatsb. d. Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin, Februar 1878, hat diesen wissenschaftlichen Streit zum vorläufigen Abschlufs gebracht.

[1]) Der mitaufgeführte Keil ist Ziffer und wäre darum besser weggeblieben, wie bei Ner und bei Sar richtig weggelassen ist.

[2]) Oppert's Vermuthung, dafs mit obigem Ideogramme identisch und *ša-a-ru*, wodurch es S^b 355 wiedergegeben wird, das gr. σάρος sei, ist von ihm selbst *Étalon*, pag. 5 als fraglich bezeichnet (obwohl er sich pag. 8 wie auf eine feststehende Thatsache darauf bezieht); sie erfordert kaum eingehende Widerlegung.

[3]) Dafs das Ideogramm in der Bedeutung „Joch", was Texte historischen Inhalts anbelangt, bis jetzt nur in solchen Assurbanipal's meines Wissens nachweisbar ist, scheint Zufall zu sein; denn dafs es schon im Sumerischen mit ebenjener Bedeutung gebräuchlich war, lehren die Syllabare.

[4]) Eine solche mifsbräuchliche Verwendung des Ideogrammes für *nîru* „Joch" scheint in der That für die Zeit Assurbanipal's angenommen werden zu müssen, freilich in durchaus anderem Sinne als Oppert meint; siehe hierüber unten S. 40 Anm. 4.

pert, der ihm hierin folgt, doch wenigstens Eine Belegstelle für = „Ner“ beibringen; anderenfalls könnten sie mit dem gleichen Rechte auch als ein Zeichen des Ner mitaufführen, da dieses doch auch durch *ni-i-ruv* [1]) erklärt wird (Sb 2, 11). Auf eine solche Stelle harren wir jedoch bis jetzt vergebens. Sehe ich recht, so war es hauptsächlich Ein Grund, welcher Oppert zu jener Hypothese verleitete, der nämlich, dafs er in dem verwandten Zeichen ein Idçogramm für den „Sar“ sah: hieraus folgerte er, dafs , welches ja in der That durch *ni-i-ru* erläutert wird, das Zeichen des „Ner“ sei, und erklärt dieses nun kühn als zusammengesetzt aus Sar und vorgetretenem, „den sechsten Theil anzeigenden“ . Aber dieses ganze Gebäude, dessen innere Haltlosigkeit sich schon durch die letzte Behauptung, betreffend die Bedeutung des vortretenden [2]), verräth, fällt zusammen mit dem Hinfall der Prämisse: bedeutet nicht den Sar. Oppert verweist auf den bekannten Beamtennamen (II R. 31, 39 c. Eponymencanon Cb Obv. 10. 40. Rev. 19. 29), welcher früher als „capitaine du palais“ von ihm gefafst wurde, jetzt aber „chef du *sar* (des 3600) du palais“ bedeuten soll [3]). Gegen diese neuere Erklärung ist jedoch zunächst einzuwenden, dafs (oder) niemals „chef, Befehlshaber“ bedeutet, sondern immer nur *nišu* „Mensch, Mann“. „Befehlshaber der 3600 des Palastes“ müfste gemäfs II R. 31 Nr. 5 etwa d. i. *rab šar ikalli* lauten, wie der „Befehlshaber über 50 Mann“, hebr. שַׂר חֲמִשִּׁים (Ex. 18, 21. 25. 2. Reg. 1, 9 u. ö.), *rab hanšâ*, ferner der „Befehlshaber über 10 Mann, decurio“, hebr. שַׂר עֲשָׂרֹת (Ex. 18, 21. 25), *rab išri-ti* heifst (Z. 45. 46 c), u. a. m. Sodann aber widerspricht jene Deutung den ausdrücklichen, freilich noch wenig beachteten Angaben der bilinguen Keilschrifttexte, obenan den Stellen II R. 18, 47 a. b und IV R. 2, 23/24 b, denen zufolge nicht *šar* d. i. 3600, sondern vielmehr *nagiru* d. i. „Führer, Leiter“ (W. נגר urspr. „ziehen“) bedeutet [4]). Die Richtigkeit dieser Erklärung des Wortes *nagiru* ist vollkommen gesichert: durch den Zusammenhang aller Stellen, wo es sich findet [5]), durch sein weiter unten zu erwähnen-

[1]) Dieses *ni-i-ruv* und sein Ideogramm bedeutet nicht, wie man allgemein annahm, „Joch“ (Schrader, Smith, Sayce), sondern höchst wahrscheinlich „urbargemachtes Feld“, hebr. נִיר. Wo immer man dieses — obendrein mit dem Dualzeichen versehene — Ideogramm mit „Joch“ übersetzte, z. B. *ana* *-ja ú-šik-niš* (I R. 35 Nr. 1, 13—14), ist es in seiner andern, nicht minder beglaubigten Bedeutung *šipu* „Fufs“ zu nehmen (also: „meinen Füfsen unterwarf ich“).

[2]) Wo haftet sonst an vortretendem die Bedeutung des „sechsten Theils“? ist etwa „Beschwörung“, assyr. *šiptu* (אשׁף), der „sechste Theil“ Gottes, ? u. s. w. u. s. w.

[3]) *Étalon*, pag. 8 f.

[4]) An beiden Stellen ist von dem Gotte Itak die Rede, jenem Dämon ohne Gleichen, der dem Pestgott auf seinen Verheerungszügen voranschreitet: an der ersteren führt er den Beinamen *na-gi-ru rab-u* „der grofse Führer“, an der zweiten *na-gir su-ki* „der Führer der Strafse, des Weges“ (*sûku* = שׁוּק); an beiden aber entspricht in der sumerischen Zeile, auch II R. 18, 47, wie ich mich durch Collation der Stelle im Original überzeugt habe, dem Worte *nagir* das Ideogramm . Vgl. auch George Smith’s Chaldäische Genesis, Leipzig 1876, S. 309 f.

[5]) Beachte auch IV R. 55, 25 a.

des Synonym *ibilu* (W. יבל) und endlich durch sein Ideogramm, welches, aus „mächtig, Machthaber" und „Weg" zusammengesetzt[1]), den „des Weges Mächtigen" d. i. eben den „Führer" bezeichnet. Der Titel jenes auch als Eponym fungirenden, also zu den höchsten assyrischen Würdenträgern zählenden Beamten ist hiernach *nagir ikalli* zu lesen und „Führer des Palastes" zu übersetzen, dieses aber nicht als „Palasthauptmann" (Schrader) oder „chief of the palace" (Smith) zu verstehen, sondern ganz eigentlich als „Führer, Wegeführer des Palastes": ein solcher *nagir* war offenbar ein sehr hochgestellter, besonders begabter, gebildeter und zugleich kühner Officier, welcher mit einer auserlesenen Kriegerschaar dem nachfolgenden Hauptheere voranzueilen, ihm durch Auskundschaftung den Weg in unbekannte Länder zu bereiten, die Marschroute zu bestimmen und das Heer auch wohl selbst zu befehligen hatte — mit einem Worte, er war ein assyrischer Mohar.[2]) Ob und inwiefern der II R. 53, 19a erwähnte *nagir mati* „Führer des Landes" von diesem *nagir ikalli*, dem „Führer des Palastes" (d. h. vielleicht des königlichen Hofes) unterschieden war, weiſs ich zur Zeit noch nicht mit Sicherheit anzugeben.

Von der obigen Übersicht Oppert's bleibt hiernach zunächst nur übrig: „Soſs", und „Ner".

Von diesen Zeichen wurden die beiden ersten schon von Smith[3]) in ihrer Bedeutung richtig erkannt: bedeutet in der That die Zahl 60 und die Zahl 600. Es geht dies klar hervor aus dem Bericht von Assurbanipal's elamitischem Feldzug, wo die 1635 Jahre, vor welchen das Bildniſs der Göttin Nana aus Erech nach Elam als Kriegsbeute weggeschleppt worden war, einmal (Assurb. 234, 9) in reinem Decimalsystem *a-an*[4]) d. i. I M. VI C. XXX. V = 1635, das andere Mal (Assurb. 251, 16) im Sexagesimalsystem d. i. zwei Ner (2×600) 7 Soſs (7×60) 15 = 1635 geschrieben sind.

Ebendiese Thatsachen und zugleich eine andere nicht minder wichtige erhellt aus den Angaben der Sargonsinschriften über den Umfang der von Sargon gegründeten Königsstadt Dur-Šarrukin, welcher durch zwei im Grunde identische Zahlenreihen ausgedrückt wird: entweder (*Dour-Sarkayan* 7, 90) [5]) [5]) oder, indem d. i. $1\frac{1}{2}$ durch d. i.

[1]) = *uz-zu* „Macht" (W. עזז) II R. 31 Nr. 1, 5, = *iz-zu* „mächtig" IV R. 6, 66a, verglichen mit 64, 64b; = *ḫar-ra-nu* „Weg, Straſse" S[b] 78 u. ö.

[2]) Über die Functionen des ägypt. Mohar s. F. Chabas, *Voyage d'un Égyptien*, Paris, 1866. vgl. Ebers, Uarda I, 57. — Daſs auch am elamitischen Hofe die Würde eines „Wegeführers" heimisch war, lehrt Sanh. V, 69—71, wo ein gewisser Ḫumbanundaša erwähnt wird, *na-gi-ru šá šar Ílamti it-luv pit-ku-du mu-ma-'i-ir ummani-šu tu-kul-ta-šu rab-ú* „der Wegeführer des Königs von Elam, der hochgestellte, umsichtige, der Befehlshaber seines Heeres, sein groſser Helfer" (Adjutant). Vgl. auch Assurb. 199, 10, wo ebenfalls ein elamitischer oder *nagiru* genannt wird.

[3]) George Smith, *History of Assurbanipal*, London 1871, pag. 251.

[4]) Zur Bedeutung dieses *a-an* siehe meine Assyrischen Lesestücke, 2. Aufl., Schrifttafel unter Nr. 303.

[5]) Beide Zeichen sind in Oppert's *Les inscriptions de Dour-Sarkayan*, Paris 1870, ausgelassen (richtig dagegen Botta, *Monument de Ninive* III, pl. 31, 1. 35, 74. 39, 72. 43, 90. 57, 94); *Étalon*, pag. 9, ist dieser Irrthum stillschweigend verbessert.

3 *ka-ni* (= 18 Ellen) ersetzt wird[1]) (I R. 36, 55. *Dour-Sarkayan* 19, 65), [cuneiform]. Auch hier gehen den 2 Ellen und 3 Ruthen, d. i. zusammen 20 Ellen, 1 Sofs und weiter drei Ner, mit jenen unbestreitbaren Schriftzeichen geschrieben, vorher. Was aber wollen die vier [cuneiform] vor den drei Ner? Lepsius war der Erste, der dieses [cuneiform] offen und frei für das erklärte, wofür es „wohl jedes unbefangene Auge" halten mufs und was es wirklich ist, nämlich für das Zeichen des Sar oder der Zahl 3600, so dafs jene Zahlenreihe einfach zu lesen ist: vier Sar (4×3600) drei Ner (3×600) 1 Sofs (60) 20 *ammat* = 16280 Ellen. Es ist ihm auf diese Weise geglückt, nicht nur Oppert's falsche, ja unmögliche Übersetzung jener Stelle durch „3½ Ner 1 Stadium 20 Ellen" zu beseitigen, sondern zugleich einen grofsen Theil seiner Längenmafstabelle, welche in dem Satze, [cuneiform] bedeute die halbe Elle, gipfelt, als unhaltbar zu erweisen. Die Gründe graphischer, mathematischer[2]) und sachlicher Art, welche Lepsius gegen Oppert ins Feld führt, sind zwingend und allseitig überzeugend[3]) — Oppert selbst kann sich ihrer nur durch sachverhaltswidrige Behauptungen erwehren. Um seine anfängliche Aufstellung (siehe oben): [cuneiform] = Ner, zu retten, giebt er sein gleichzeitig aufgestelltes [cuneiform] = Ner preis und behauptet neuerdings: das Ideogramm für Ner sei [cuneiform]; dagegen bedeute [cuneiform] 400 und [cuneiform] 200, erst [cuneiform] zusammen 600. Allein diese Annahmen sind, wie Lepsius gleichfalls schon gezeigt hat, irrig. Oppert trägt in grellstem Widerspruch mit dem inschriftlichen Thatbestand einen Unterschied in das Zeichen [cuneiform] hinein, der nicht existirt. Denn während die Sargonscylinder[4]) das Zeichen, welches nach Oppert 400 bedeuten soll, gerade nicht [cuneiform], sondern [cuneiform] (genau so wie Assurb. 251, 16) schreiben, bietet jenes von Oppert angezogene Syllabar[5]), welches [cuneiform] durch *ni-i-ir* „Ner" erklären soll, gerade nicht [cuneiform], sondern grofs und deutlich [cuneiform], erklärt also das von Oppert für 400 gehaltene Zeichen ausdrücklich für das Zeichen des Ner, der Zahl 600. Die beiden Zeichen [cuneiform] und [cuneiform] sind eben nichts weiter als rein bedeutungslose Varianten[6]), ebenso wie sich [cuneiform] *liš* nicht selten mit geringer Herabziehung des Winkelkeils [cuneiform] geschrieben findet, in welch letz-

---

[1]) Zu [cuneiform] = 2 *kani* (= 12 Ellen) siehe Oppert, *Étalon*, pag. 9. 27. Lepsius, Tafel von Senkereh, S. 116 f.

[2]) Vgl. schon Cantor in seiner oben S. 29 Anm. 1 citirten Recension von Oppert's *Étalon*, S. 161 f.

[3]) Ebenso urtheilt Schrader, in der Jenaer Literaturzeitung 1878 Nr. 16, S. 237.

[4]) Zwei derselben, darunter K. 1681, habe ich selbst auf diesen Punkt hin geprüft.

[5]) Mangelhaft veröffentlicht findet sich diese aus drei (399. 303. K. 4230 bezeichneten) Fragmenten zusammengesetzte Tafel in Lenormant's *Choix de textes cunéiformes* pag. 199—203; sie wurde 1874 von mir copirt, wobei ich schon damals auf die Gestalt des Keilschriftzeichens für den Ner genau achtete. Wie Oppert, liest auch Lenormant (vgl. *Étude sur quelques parties des syllabaires cunéiformes*, Paris 1876, pag. 204) irrig [cuneiform]. Dafs das Original wirklich nur [cuneiform] bietet, hat ganz neuerdings auch noch Mr. Pinches in London auf Lepsius' Anfrage brieflich bestätigt.

[6]) Eine weitere Belegstelle für unterschiedsloses Wechseln beider Zeichen siehe S. 40. Übrigens scheint sich dieser Wechsel lediglich auf die Thoninschriften zu beschränken; auf denen von Bronze und Stein scheint hauptsächlich die Form [cuneiform] angewandt worden zu sein.

terem Falle es von Norris und Lenormant bald mit bald sogar mit verwechselt wird [1]). Ist aber nicht 600, so kann natürlich auch nicht 200 und noch viel weniger [2]) das zusammengesetzte 600 bedeuten. Auch Oppert's = Ner ist hiernach aus der obigen Übersicht zu streichen.

Dafs nun aber in der That das Keilschriftzeichen für Sar ist, wird abgesehen von der eben besprochenen Zahlenkette in den Sargonsinschriften auch noch ganz speciell bestätigt, indem das grofse vierspaltige Syllabar S^c 79 das neuassyrische Zeichen und damit implicite dessen altbabylonische Form ausdrücklich mit *ša-ar* d. i., wie auch Oppert zugiebt, „Sar", übersetzt. Oppert freilich, der dieses bereits an den Zahlenwerth 200 vergeben hat, nimmt seine Zuflucht zu einer andern altbabylonischen Form des neuassyrischen , nämlich , und proclamirt diese neuerdings als alleiniges Ideogramm des Sar. Allein auch diese Behauptung wird sich schwerlich bewahrheiten. Es ist schon von vornherein bei dem stereotypen Charakter von Zahlzeichen wenig wahrscheinlich, dafs der Zahlenbegriff 3600 durch zwei, wohl verwandte, aber äufserlich doch sehr verschiedene Schriftzeichen, wie und , ausgedrückt worden sei, zumal da für Sofs und Ner doch auch nur je Eines geprägt war. Sodann spricht alles dafür, dafs altbabyl. *dug* „gut, freundlich sein" und altbabyl. *šar* „massenhaft, gewaltig sein" von Haus aus überhaupt nichts mit einander zu thun hatten, sondern erst in verhältnifsmäfsig später, neuassyrischer Zeit zu dem Einen Zeichen verschmolzen worden sind. Endlich aber ist den Beweisstellen, welche Oppert für = Sar beibringt, nämlich „Sintfl. II, 11 und passim", die Anerkennung zu versagen. Mit Recht hat schon Lepsius geltend gemacht, dafs Sintfl. II, 10—14 die Bedeutung „Sar" gar nicht pafst, und eben so wenig pafst sie — wenn Oppert etwa unter „passim" diese Eine Stelle versteht — Sintfl. VI, 31—32. Die nähere Begründung dieser Behauptung kann ich mir hier ersparen, da ich auf Grund eingehender Prüfung gerade dieser Sintfluthtexte noch hinzusetzen darf: an all den von Oppert citirten Stellen steht gar nicht ein altbabylonisches Zeichen für , etwa , sondern vielmehr [3]); dies ist aber bekanntlich eine der mancherlei altbabylonischen Varianten des neuassyrischen *tin*.

Hiernach ist als die allein richtige [4]) Darstellung der Schriftzeichen für 60, 600, 3600 die von Lepsius in seiner Tafel von Senkereh, S. 108, gegebene, einfache Übersicht anzuerkennen:

[1]) Siehe z. B. Lenormant, *Choix de textes cunéiformes*, pag. 59, l. 56. 57. 77. 64, l. 70. 73 u. ö.

[2]) Beachte die treffende Bemerkung Schrader's in der Jenaer Literaturzeitung 1878 Nr. 16, S. 238, dafs auf eine Zahlengruppe wie 200. 400, in welcher die kleine Zahl der gröfseren voraufgeht, nur das Multiplicationsverhältnifs anwendbar sei, das Zeichen 200. 400, selbst wenn es ein einheitliches wäre, höchtens 200 × 400, also 80000 bedeuten könne.

[3]) Sintfl. II, 10—14 bietet IV R. 50 richtig , während Smith's Ausgabe des Sintfluthtextes (in den *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, III, 1874, pag. 544f.) irrig schreibt; Sintfl. VI, 31—32 aber, welche Zeilen IV R. 51 nur sehr fragmentarisch, vollständiger in den *Transactions* III, 586 veröffentlicht sind, hat das Original abermals nicht , sondern , offenbar eine Variante von .

[4]) Die Stelle *Dour-Sarkayan* 7, 81, in welcher sich eine Zahl findet und welche wegen des vor mangelnden Keils von Oppert und Lenormant als eine

Sofs: [cuneiform];
Ner: [cuneiform] oder [cuneiform];
Sar: [cuneiform].

Beiläufig möchte ich übrigens bei dieser Gelegenheit auf eine noch kaum beachtete, aber, wenn ich anders recht sehe, hochinteressante Thatsache die Aufmerksamkeit lenken. Sie betrifft ebenjene Stelle der Sargonsinschriften bezüglich des Umfangs der Sargonsstadt. Die Worte lauten dort vollständig: 4 *šar* 3 *ner* 1 *šuš* 20 *ammat* *ni-bit šum-ja*[1]) *mi-ši-iḫ-ti duri-šu aš-kun*, zu deutsch: 4 Sar 3 Ner 1 Sofs 20 Ellen, die Nennung meines Namens, machte ich die Ausdehnung ihrer (der Sargonsstadt) Mauer. Oppert übersetzt: „so und so viel Ellen ad gloriam nominis mei mensuras moenium feci". Aber diese Übersetzung hält nicht Stich. Denn abgesehen davon, dafs bei dieser Bedeutungsannahme ein appositionelles *nibit šumja* sehr wenig verständlich wäre, man vielmehr *ana nibit šumja* erwarten müfste, bedeutet auch assyr. *nibit*, *nibittu* niemals[2]) „Ruhm", sondern einfach „Nennung, Kundmachung, Name" (W. נבא „nennen", wovon auch *nibu* „Zahl"). Der Gesamtumfang der Sargonsstadt soll ebendadurch, dafs er 4 Sar 3 Ner 1 Sofs und 20 Ellen beträgt, den Namen Sargon's nennen, soll durch die Anzahl seiner Ellen, welche der königliche Erbauer absichtlich auf 4 Sar 3 Ner 1 Sofs und 20 festgesetzt hat, symbolisch dessen Namen verkünden. Aber freilich, so gewifs diese meine Deutung der Worte ist, so schwierig ist es, jene Zahlenreihe mit dem Namen Sarrukin in ein Verhältnifs, geschweige beide in harmonischen Einklang zu bringen[3]). Es versteht sich darum von selbst — etwaigen Einwänden gegenüber sei dies von vornherein bemerkt —, dafs ich die nachfolgende Vermuthung nur unter allem Vorbehalt gebe. Der Name Šarrukin zerfällt, er mag geschrieben werden wie er will, in 3 Haupttheile: 1) den Einen vertikalen Keil [cuneiform] als Determinativ, 2) *šarru* „König", 3) eine Form der Wurzel *kûn* „feststehen" (*kînu* oder *ukin*). Wie nun fast ein jeder der Götter höherer und niederer

Hauptstütze ihrer Ansicht von dem einheitlichen Charakter der Zeichen [cuneiform] [cuneiform] betrachtet wird fällt, nach obigen Auseinandersetzungen nicht mehr ins Gewicht. Der in diesem Zusammenhange ganz entbehrliche [cuneiform] ist eben vor [cuneiform] in Gedanken zu ergänzen und die Zahlenreihe zu lesen: 1 *šar* 1 *ner* 6 *šuš* 50 d. i. 4610. Auch sonst fehlt bisweilen bei unmifsverständlichem Context ein solcher einzelstehender Keil. Denn mag auch Botta III, 27, 55 das Fehlen des [cuneiform] vor *šuš* vielleicht nur auf einem Druckfehler beruhen, so fehlt er doch sicher — worauf Schrader aufmerksam macht — in den Stellen III R. 41 col. I, 3. 4. IV R. 41 col. I, 14. 16.

[1]) So die Sargonscylinder (I R. 36, 55); in der Stierinschrift Sargon's fehlt diese Apposition.

[2]) An Stellen wie Asurn. I, 21. 33. III, 127. 130, wo Norris, *Dictionary*, pag. 953, „glory" übersetzt, steht *ni-bit* „Berufung" concret für „Berufener".

[3]) Wie ich nachträglich zu meiner Freude bemerke, übersetzt auch Norris, *Dictionary*, pag. 954. 524: „the naming (expression) of my name" und bringt gleichfalls die vorhergehenden Zeichen in symbolische Verbindung mit dem Namen Sargon's. Im Übrigen freilich leidet Norris' Erklärungsversuch, der schon an sich wegen gründlichsten Mifsverständnisses der Zeichen [cuneiform] und [cuneiform] scheitern mufste, an derartigen Abenteuerlichkeiten — die Zahlenwerthe der hebräischen Buchstaben werden auf ein assyr. צרכן (sic!) übertragen —, dafs wir am besten die Anmerkung auf pag. 524, als wäre sie nie geschrieben worden, mit Stillschweigen übergehen.

Ordnung seine symbolische Zahl hatte, mit welcher er auch schlechthin geschrieben werden konnte, z. B. [cuneiform] der Mondgott Sin, [cuneiform] der Sonnengott Samas, [cuneiform] die Göttin Istar, [cuneiform] die Engelwesen Igigi, u. v. a.[1]), so hatte auch der Begriff „König" seinen ganz bestimmten Zahlenwerth, nämlich [cuneiform], sumerisch *iš-še-bu* gesprochen (II R. 33, 31 e) — ein Zahlenideogramm[2]), welches auch in zusammenhängenden Texten (in diesen freilich meist ungenau [cuneiform] geschrieben) mit den sonstigen Ideogrammen für *šarru* „König" unaufhörlich wechselt[3]), ja dermafsen beliebt war, dafs das sumerische Zahlwort *iš-še-bu* selbst als Lehnwort mit der Bedeutung „König" in die assyrische Sprache überging; siehe Tig. I, 31. Asurn. I, 21. III, 127: *i-šib-bu* oder *i-ši-bu na-'a-du* „erhabener König", vgl. auch *iš-ši-bu-u*, syn. *maḫ-ḫu-ú* „der Grofse" II R. 51, 49 e. f.[4]) Der Name Sargon beträgt hiernach, auf Zahlenwerthe gebracht, in seinen beiden ersten Theilen [cuneiform] + [cuneiform] d. i. [cuneiform] oder, da noch die Stellen der Sofse und Zehner folgen, 4 Sar 3 Ner. Es würde sich nur noch darum handeln, den dritten Hauptbestandtheil des Namens, nämlich *kûn* (*kînu*, *ukîn*), in Einklang mit 1 Sofs und 20 Ellen zu bringen[5]). Hier ist nun freilich mit dem Zeichen [cuneiform], mit welchem sonst die gegenwärtig bekannten Inschriften *kînu*, bez. *ukîn* ideographisch wiedergeben, nichts anzufangen. Allein wenn wir uns erinnern, dafs ein vollkommenes Synonym ebendieses [cuneiform] *kûn* „feststehen" Afel, „festsetzen" [cuneiform] ist — vgl. [cuneiform] = *i-mi-du* „festsetzen" (II R. 27, 19 a. b), = *kut-tin-nu* (W. כון) „wahr, echt, legitim" (II R. 29, 64 a. b), [cuneiform] = *ma-ka-nu* „Ort" (II R. 49, 33 a. b), [cuneiform] ebenso wie [cuneiform] = *kabasu* „mit Füfsen treten", wörtlich „den Fufs fest aufsetzen" (II R. 27, 47 g. h. IV R. 10, 34/35. 47 a), u. a. m. —, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dafs wir vielleicht schon in Kürze dem so mannichfach geschriebenen Namen Sargon's auch einmal in der Form: [cuneiform] *Šarru-kînu* begegnen. Diese Form aber deckt sich mit der Zahlenreihe 4 Sar 3 Ner 1 Sofs 20 Ellen durchaus, vorausgesetzt dafs sich [cuneiform] wirklich als Längenmafs von 20 Ellen nachweisen läfst. Dieser letzte Punkt ist der einzige, welcher zur Zeit noch unaufgehellt bleiben mufs; doch ist immerhin schon jetzt darauf hinzuweisen, dafs sich dieses sumerische [cuneiform] *sá*, welches S[b] 187 durch *mat-nu* „Strang, Strick" (W. מתן „ausdehnen, in die Länge ziehen"), anderwärts durch *at-ru* „Strick" (יתר) und ähnliche Wörter erkärt wird, zur Benennung eines solchen gröfseren Längenmafses sehr wohl eignete.

III. Sind nun aber — und damit gehen wir einen Schritt weiter — für diese Schriftzeichen der Zahlenwerthe 60, 600 und 3600 die dem griechischen σάρος, νῆρος

[1]) Siehe hierzu vor allem den diese „Götterzahlen" aufführenden Keilschrifttext in meinen Assyrischen Lesestücken, 1. Aufl., S. 39 f. Beachte auch die mit den Bruchzahlen $\frac{1}{3}$ und $\frac{2}{3}$ zusammengesetzten Ideogramme der Dämonen *ikimmu* und *utukku*, S[b] 51. 53.

[2]) Andere dieser zum Theil noch räthselhaften Zahlenideogramme sind [cuneiform] = *imnu* „rechts" und [cuneiform] = *šumilu* „links" (II R. 31, 26. 27 a).

[3]) Siehe die Unterschrift der Tafel S. 954 (Assyrische Lesestücke, 2. Aufl., S. 75 oben); III R. 60, 95—97. 101—103. 109 u. o.

[4]) An dieser Stelle scheitert die ohnehin wenig wahrscheinliche Erklärung des Wortes aus der W. אשב „sitzen", so dafs der Sinn wäre: „who is seated" (Norris 495).

[5]) Die indifferente Schreibung der 20 Ellen, einmal als $1\frac{1}{2}$ [cuneiform] + 2, das andere Mal als 3 *kani* + 2, scheint zu lehren, dafs es dem König Sargon bei dieser symbolischen Darstellung seines Namens lediglich um die Summe von 20 Ellen zu thun war.

und *σῶσσος* so völlig entsprechenden keilschriftlichen Namen *šar*, *ner* und *šuš* wirklich mit voller Sicherheit nachgewiesen? und unter welchen Formen finden sie sich rein phonetisch geschrieben? Diese Fragen sind zum Theil bereits durch die bisherige Erörterung beantwortet. Der keilschriftliche *σάρος* ist, mit einfachen Sylbenzeichen geschrieben, bis jetzt nur an Einer Stelle, aber an dieser glücklicher Weise ganz zweifellos sicher aufgefunden, jener Stelle des vierspaltigen Syllabars S^c 79 nämlich, auf welche ich zuerst die Aufmerksamkeit lenkte und welche das neuassyrische [cuneiform] d. i. altbabylonisch [cuneiform] durch [cuneiform] *ša-ar* übersetzt. Der keilschriftliche *νῆρος* findet sich in zweifacher Form: in dem oben S. 61 erwähnten bilinguen Wörterbuch lesen wir [cuneiform] *ni-i-ir* als Äquivalent des Zeichens [cuneiform], ebenso also wie *ša-ar* ohne semitische Casusendung; dagegen läfst ein noch unveröffentlichtes, wie mir scheint, noch gar nicht beachtetes und doch höchst lehrreiches Täfelchen, K. 4319 bezeichnet und zu II R. 40 Nr. 5 gehörig, auf 1 *šú-ši*, 2 *šú-ši*, 3 *šú-ši*, 5 *šú-ši* d. i. „5 Sofs" [cuneiform] *ni-i-ru* [1]), d. i. doch offenbar *νῆρος* oder 6 Sofs, mit assyrischer Nominativendung folgen. Dem keilschriftlichen *σῶσσος* endlich begegnen wir, da die Assyrer noch bis in die späteste Zeit neben den Zehnern und Hunderten mit Vorliebe auch nach Sossen rechneten, sehr häufig und zwar in vierfacher Form: [cuneiform] *šú-ši*; so Tig. I, 54 (1 *šú-ši* [2]) *šarra-ni* 60 Könige). II, 29 (3 *šú-ši ruk-ki iri* 180 Bronzeplatten). 49. 51. 61. III, 103. VI, 31. VII, 69; ebenso auf der eben erwähnten Tafel K. 4319; — [cuneiform] und [cuneiform] *šú-uš-šu* und *šú-uš-ši* in zwei Exemplaren des Schiffverzeichnisses II R. 62, 44 g. h; — [cuneiform] *šú-uš-šú-ú* II R. 45 Nr. 2. Dieses letztere Fragment K. 4314 weist übrigens zwischen *šú-uš-šú-ú* „Sofs" und [*šú-uš-*]*ša-an* „ein Drittel" noch ein anderes Zahlwort auf, das mir in doppelter Hinsicht instructiv scheint, nämlich [cuneiform] *šú-uš-ša-ar*; instructiv defshalb, weil uns in ihr wahrscheinlich der Name der dritten Potenz der Grundzahl 60 erhalten ist, zugleich aber auch die nackte, der semitischen Nominalendung entkleidete Form *šú-uš* für „Sofs" (*šuš-šar* d. i. 60 Sar oder 60^3).

IV. Ich komme zu der letzten Frage, zu der Etymologie der drei Zahlwörter. In der Meinung befangen, dafs Sofs, Ner und Sar ausschliefslich Zeitwerthe seien, dachte Oppert im ersten Anfang [3]) an Zusammenhang mit ساعة (שָׁעָה) „Stunde" نَهار „Tag" und شَهْر „Monat". Diesen Irrthum hat er natürlich selbst schon längst als solchen erkannt, doch ist es ihm, wie mir scheint, noch nicht geglückt, zu der sachlichen Erklärung jener Namen auch die richtige etymologische Deutung zu fügen. Denn wenn er *šušu* mit der assyrischen Cardinalzahl für „sechs" identificirt, welche zugleich auch „sechzig" bedeutet habe [4]), so ist dagegen zunächst einzuwenden, dafs es fast undenkbar ist, dafs Ein und dasselbe Zahlwort sowohl „sechs" als „sechzig" bedeutet habe, sodann aber, dafs ein assyrisches *šušu* „sechs" bis jetzt überhaupt

[1]) Beachte in den beiden ersten Sylben das sog. gefärbte *i*, welches in Sumerischen zweifelsohne *e* gesprochen wurde.

[2]) Der die 1 bezeichnende Keil [cuneiform] fehlt irrig I R. 9.

[3]) Siehe Brandis, Münz-, Mafs- und Gewichtssystem, S. 8 Anm. Oppert, *Étalon*, pag. 3.

[4]) *Étalon*, pag. 8.

nicht aufgefunden ist[1]). Beide Behauptungen entbehren also gleichmäfsig der Grundlage. Und wenn er weiter *šar* von einer W. שחר „entourer" ableitet und für verwandt mit שחר „cycle" (סַהַר?) hält, so scheitert auch dieser etymologische Versuch daran, dafs das Assyrische wie das Hebräische eine solche W. שחר überhaupt nicht besitzt. Nicht minder unhaltbar ist die von Schrader[2]) vorgetragene Ansicht, dafs *šuššu* Eins sei mit der assyrischen Bruchzahl *šu-uš-[šu]* „ein Sechstel;" diese habe dann auch „ein Sechzigstel" bedeutet und so heifse die Zahl 60 bei den Babyloniern *šuššu* als „der sechzigste Theil des Saros d. i. der Fürsten- oder Hauptzahl 3600." Allein abgesehen davon, dafs das Eine *šuššu* kaum zur Bezeichnung zweier so wesentlich verschiedener Brüche gedient haben wird, ist *šú-uš-[šu]* „ein Sechstel" an sich schon mehr als zweifelhaft. Jenes kleine Fragment, welches die assyrischen Bruchzahlen *šú-un-nu* „ein Halb," *ru-bu* „ein Viertel" (رُبْع, רְבַע) u. a. aufführt, bietet ja in dem Worte für ein Sechstel als zweites Zeichen *du*; einen Lesefehler Rawlinson's aber mit Schrader anzunehmen, scheint mir um so weniger angezeigt, als *šú-du-[šu]* eine durchaus correcte Form darstellt (vgl. arab. سُدُس). Dagegen ist Schrader's Deutung des Sar, σάρος, als der „Fürstenzahl" dem Sinne nach wohl sehr passend, aber lautlich mit der Grundform *šarru* „König, Fürst" weniger leicht vereinbar — man würde σάῤῥος erwarten.

So zerschlagen sich alle Versuche, die Wörter *šuš*, *ner* und *šar* aus dem Semitisch-Babylonischen zu erklären, und bleibt auch hier, wie in so vielen Fällen, das Nichtsemitisch-Babylonische oder das Sumerische als letzte, aber immer neu bewährte, noch selten vergeblich befragte Instanz übrig. Auf sumerischen Ursprung weist von vornherein die unbestreitbare Thatsache, dafs das Sexagesimalsystem als solches eine Erfindung des sumerischen Urvolkes ist. Das arithmethische System der Semiten war je und je wesentlich Decimalsystem; auch dem in Babylonien und Assyrien gebräuchlichen reinen Decimalsystem ist durch das Zeichen für „hundert" 𒈨 *me* (woraus dann 𒌋𒈨 10 × *me* = „tausend"), welches doch sicher mit dem allgemein semitischen Zahlwort für 100, מֵאָה u. s. w., in Zusammenhang steht, der Stempel des semitischen Ursprungs aufgedrückt[3]). Dafs nun zufällig gerade die babylonischen Semiten neben dem Decimalsystem, das allen Anforderungen vollauf genügte, sich auf eigene Faust noch ein anderes Zahlensystem, ein Sexagesimalsystem, erfunden haben sollten, wie es sonst wohl Chinesen und Mongolen[4]), aber nicht Semiten besitzen, ist doch zu unglaublich, um nicht die andere Möglichkeit sofort, auch ohne weitere Beweisführung,

---

[1]) In Oppert's *Grammaire assyrienne*, 2de édit., Paris 1868, pag. 39 lautete die Cardinalzahl für „sechs" שִׁשַּׁת, aber auch diese Form ist lediglich construirt. Sicher ist bis jetzt nur die Ordinalzahl *šiš-[šu]* „der sechste", gemäfs IV R. 5, 24a.

[2]) Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften (ZDMG XXVI, 1872), S. 237 Anm. 1.

[3]) Anders urtheilt allerdings Sayce — noch neuerdings in seinen *Lectures upon the Assyrian language*, London 1877, pag. 59. 149 —, der das zweifellos gutsemitische Zahlwort für „hundert" als aus dem Sumerischen entlehnt betrachtet, nämlich aus sum. *me* „rufen", dann vielleicht auch „Versammlung". Ich fürchte, Sayce wird in diesem Punkte mit seiner Vermuthung allein bleiben.

[4]) Vgl. Schrader, Semitismus und Babylonismus, in den Jahrbb. für prot. Theol., 1874. S. 120; Halévy, *La nouvelle évolution de l'accadisme*, Paris 1876, pag. 7.

als Wirklichkeit anzuerkennen: die in Babylonien eingewanderten Semiten fanden das Sexagesimalsystem bei dem an Cultur ihnen weit überlegenen sumerischen Urvolke vor und nahmen es während des Jahrhunderte dauernden innigen Wechselverkehres gleich so vielem anderem von ihm an.

Ist aber das Sexagesimal**system** sumerisch, so werden es wohl auch seine Hauptfactoren, die **Grundzahlen** Sofs, Ner und Sar sein[1]), und dies läfst sich denn wirklich ohne Mühe endgiltig darthun.

Im Sumerischen bedeutet *šar* alles was grofs, viel, massenhaft ist: es wird erklärt durch assyr. *kiš-ša-tuv* „Schaar", *ma-a-du* und *šum-du-'-u* „viel", *ra-bu-u* „grofs", *pu-ḫu-du* „furchtbar", *du-uš-šú-u* „feist", *git-ma-lu* „ausgewachsen, vollkommen". Dafs aber das Zahlwort *šar* mit eben diesem *šar* Ein Wort ist, wird monumental dadurch bestätigt, dafs das vierspaltige Syllabar S^c das nämliche Keilschriftzeichen , altbabyl. , nachdem es dasselbe durch die eben genannten assyrischen Wörter erläutert hat, schliefslich durch *ša-ar* d. i. σάρος ausdrücklich übersetzt (Z. 68—79). Der Sar oder die Zahl 3600 ist sonach *šar* genannt und geschrieben als die „grofse", „vollkommene" oder wie man sonst will, kurzum als die „**Massenzahl**[2])".

Im Sumerischen bedeutet *ner* den „Führer, Leiter": das grofse dreispaltige Syllabar S^b erklärt auf Z. 130 das durch Verdoppelung von *rabu* „grofs" entstandene Ideogramm in der sumerischen Columne durch *ni-ir* (ungenau statt *ne-ir*), in der assyrischen durch *i-bi-luv*, das gewöhnliche Wort im Assyrischen für „Führer, Regierer". Dafs aber das Zahlwort *ner* mit ebendiesem *ner* Ein Wort ist, wird monumental dadurch bestätigt, dafs das nämliche Keilinschriftzeichen oder , welches die Zahl 600 bedeutet, mit *nagiru* „Führer", dem Synonym von *ibilu* „Führer", **völlig gleichbedeutend** gebraucht wird. So wird der *nagir ikalli* II R. 53, 18: *ikalli*, dagegen II R. 31. 39c: *ikalli* geschrieben und hinwiederum der *nagir mati* II R. 53, 19: *mati*, dagegen II R. 31, 40c: *mati*. Aus diesen Gleichungen ergiebt sich ein dreifaches: zunächst, was schon oben gezeigt wurde, dafs und blofse Varianten sind; sodann dafs () ebenso wie „*nagiru* Führer" bedeutet[3]), beide darum gleichen Werthes mit sumer. *ner*, assyr. *ibilu* sind[4]); ebendamit aber drittens, dafs , welches seiner grofsen Einfachheit

[1]) Auch Sayce ist dieser Ansicht, freilich ohne sie im Einzelnen zu beweisen; siehe *Lectures*, pag. 60.

[2]) Die analogen Benennungen der gröfseren Zahlen bei Indogermanen wie Semiten sind bekannt genug, um hier eingehender berücksichtigt zu werden.

[3]) Vgl. auch Khors. 140, wo Bel *ilani* (Oppert: *šakil ilani* „ponderator deorum") genannt wird; ich möchte vermuthen, dafs das Original statt dieses sinnlosen vielmehr *ilani* d. i. *nagir ilani* „Führer der Götter" bietet. Zu in der Bedt. „Führer" vgl. weiter II R. 57, 71 c und andere Stellen mehr.

[4]) Sehr richtig liest darum Smith in seinem *Assyrian Eponym Canon*, London 1875, den Amtsnamen *ikalli*, welcher rein assyrisch *nagir ikalli* zu lesen ist, halb sumerisch halb assyrisch: *niru-ekali* (p. 24 u. ö). — Aus Stellen wie Assurb. 82, 5. 140, 4. 141, 6, wo eines *nišu* Erwähnung geschieht, dürfte übrigens, wenn anders Smith richtig gelesen hat, zu ersehen sein, dafs in den Inschriften Assurbanipals schliefslich sogar das Zeichen für assyr. *niru* „Joch" mifsbräuchlich mitverwendet wurde für das sumer. *ner* (*nir*) „Führer".

wegen vor den beiden andern zum Zahlzeichen ausgewählt wurde, den Ner oder die Zahl 600 schrieb und benannte als die „Führerzahl“.

Über die Grundbedeutung von *šuš* aber brauchen wir nicht nachzugrübeln; es wäre dies ein ebenso müfsiges und zur Zeit wenigstens aussichtsloses Bemühen als wollten wir das Etymon der mit *šuš* zusammenklingenden semitischen und indogermanischen Zahlwörter שֵׁשׁ, skr. *šaš* u. s. w. ergründen. *Šuš* ist eben das sumerische Zahlwort für sechzig, so gut sumerisch wie *šuššana* für $\frac{20}{60}$ d. i. $\frac{1}{3}$. Seine Schreibung mit dem Zeichen 𒍑 lehrt, dafs diesem neben den bisher bekannten Lautwerthen *uš*, *giš* und *nita* auch noch der Lautwerth *šuš* im Sumerischen eignete.

* * *

Die Ergebnisse der vorstehenden Untersuchung dürften sich hiernach in folgende Übersicht vereinigen lassen:

Zahlwerth	Keil-ziffern;	Keil-schriftzeichen	Namen griechisch	Namen assyrisch	Namen sumerisch	Grundbedeutung der sumerischen Wörter assyrisch	Grundbedeutung der sumerischen Wörter deutsch
60	𒁹	𒍑	σῶσσος	šuš(š)u	*šuš*		SECHZIG
600	𒌋	𒁹𒌋, 𒁹𒌋	νῆρος	neru	*ner*	nagiru, ibilu	FÜHRER
3600	𒁹	𒊹	σάρος	—	*šar*	kiššatu u. a. m.	SCHAAR, MASSE.

Erschienene Schriften.

Th. Fuchs, Die geologische Beschaffenheit der Landenge von Suez, mit mehreren Tafeln (Denkschr. der mathem. naturwiss. Klasse der K. Ak. d. Wiss. zu Wien. Bd. XXXVIII. 1877.)

Ad. Erman, De forma pluralis in lingua aegyptiaca, diss. inaug. philol. Berolini 1878. 8. 30 pp.

— Die Pluralbildung des Aegyptischen, ein grammatischer Versuch. Leipzig. Wilh. Engelmann. 1878. 4. 47 pp.

Charles T. Gatty, Catalogue of the Mayer Collection. Part I. The Egyptian antiquities. Liverpool. 1877. 8. 70 pp.

Dem. Moscanas, deux mots sur les obélisques d'Egypte et traduction de l'obélisque dit de Cléopatre qui doit être transporté en Angleterre et de la stèle de Ptahmosis le Memphite. Alexandrie 1877. 4. 16 pp. et 3 tables.

Thos. L. Donaldson, on obelisks, their purpose, proportions, material and position. (Extract from the Transactions of the R. Institute of British Architects 1877/8 p. 213—220). Mit einer lithogr. Tafel.

Carl Riel, der Thierkreis und das feste Jahr von Dendera. Mit einer lithogr. Tafel. Leipzig. Brockhaus. 1878. 4. 100 S.

J. Lieblein, det gamla Egypten i dess Skrift. (Ur vår tids forskning, 4. 18.) Stockholm. 1877. 8. 86 S.

Vicomte J. de Rougé, Etudes égyptologiques 11ze. livre. Inscriptions hiéroglyphiques, copiées en Egypte pendant la mission scientifique de M. le Vicomte Emm. de Rougé, tome III. Paris. Vieweg. 1878. 4. pl. 153—231.

Ed. Naville, les Israélites en Egypte, (Rev. chrétienne, 1878. p. 65—82). 8.

Prisse d'Avennes, Histoire de l'art égyptien d'après les monuments depuis les temps les plus reculés jusqu'à la domination romaine. Ouvrage publié sous les auspices du ministre de l'instruction publique et des beaux arts. Paris, Arthus Bertram éditeur. 1878. — Tome I. Architecture. — Tome II. Dessin, sculpture, peinture, art industriel. — (42 livraisons, 62 et 95 planches.).

G. Maspero, le conte des deux frères. (Extrait de la Revue archéologique Mars 1878). 16 pp.

Leipzig. J. C. Hinrichssche Buchhandlung. — Verantwortl. Redacteur Dr. R. Lepsius. Berlin. Bendlerstr. 18. (W.)
Buchdruckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin (G. Vogt).

Zeitschrift

für

Ägyptische Sprache und Alterthumskunde

Sechszehnter Jahrgang. **Drittes u. viertes Heft.**

Inhalt:

Le roi Teta Merenphtah.

(Avec la planche IV.)

Les petits fragments qu'on rencontre dans les collections égyptiennes et qu'on serait tenté de négliger, sont quelquefois ceux qui nous apportent les renseignements les plus inattendus. Voici par exemple un petit monument sans aucune valeur artistique qui se trouve dans la belle collection du Musée Borély à Marseille. C'est un petit naos en pierre calcaire sur lequel était placée une statue assise dont il ne reste plus que les jambes. Devant cette statuette étaient deux figures agenouillées dont la tête n'existe plus. En fait d'inscriptions, il reste celles qui se trouvent sur les deux côtés du petit naos, celle qui court sur la base du monument, et la partie inférieure de celle du dossier.

Il est difficile de fixer l'époque à laquelle il faut faire remonter ce fragment; cependant les noms d'Amenuahsu et de Hontutebu, qui se retrouvent ailleurs, sur des stèles de Boulaq de la XIX[e] dynastie, donneraient à penser que le fragment qui nous occupe appartient à cette époque.

Cette statuette est intéressante, parcequ'elle a été dédiée par un prêtre du Nouvel-Empire à un roi de l'Ancien, Teta Merenphtah, dont jusqu'à présent nous ne connaissions pas le cartouche sous cette forme. Voici ce que disent les inscriptions que nous avons conservées.

Inscription inférieure.

„Qu'on fasse une offrande royale à Osiris, le prince éternel, et à la grande Isis, „la mère divine, afin qu'ils accordent une vie heureuse, un coeur joyeux, et que „cette statue demeure devant eux; (cette demande est faite) en faveur de l'échan- „son du roi, Amenuahsu“.

„(Qu'on fasse une offrande royale à) Osiris, le seigneur de l'Ament, à Phtah „Sokaris, le prince éternel: qu'ils donnent du pain, des boissons, des taureaux et des „oies, toutes les choses bonnes et pures, à la chanteuse d'Ammon . . . . „d'Ammon, Hontutebu".

Sur le côté gauche du naos, le roi Teta Merenphtah est représenté dans une pyramide, le prêtre en adoration devant lui.

„Louanges à Osiris, salutations à Teta Merenphtah, faites par l'échanson du roi, „Amenuahsu, qui parle ainsi: O vous tous les hommes qui viendrez pour faire des „offrandes en ce lieu, si vous placez des pains, et si vous faites couler de l'eau en „présence de cette statue, il vous sera donné à vous des pains dans le temple de „Phtah, de saintes libations à On . . . . . . à l'Ouest de Memphis".

Sur le côté droit, c'est la soeur du prêtre qui est en adoration:

„Louanges à Osiris, salutations à Ma, fille de Ra; que ces dieux me donnent de „recevoir les gâteaux qui se trouvent devant eux sur l'autel des immortels, qu'il me „soit donné des pains dans le temple de Phtah, de saintes libations à On; (cette „requête est faite en faveur de) l'échanson du roi, Amenuahsu, et de sa soeur qui „l'aime, la dame chanteuse d'Ammon, le seigneur du sanctuaire de Thebes [1]), „Hontutebu".

Ainsi un prêtre du Nouvel-Empire est attaché spécialement au culte d'un monarque de l'Ancien, lequel a pour sanctuaire la pyramide où il est enterré. Il s'agit maintenant de savoir à quelle dynastie appartient ce roi, dont le nom n'est pas toujours entouré d'un cartouche dans les inscriptions que nous venons de traduire. La liste d'Abydos nous donne trois Teta; l'un appartient à la I[e] dynastie, il est le successeur immédiat de Mena; un autre, de la III[e] dynastie, porte dans la table de Sakkarah, le nom de Serteta. Les monuments ne nous ont jusqu'à présent apporté aucun renseignement relatif à ces deux souverains; nous ne savons même pas s'ils ont été enterrés dans des pyramides, et quels noms elles portaient. Il est beaucoup plus vraisemblable qu'il faut considérer le roi Teta du petit monument de Marseille comme le premier roi de la VI[e] dynastie, et le constructeur de la pyramide qui s'appelait [hieroglyphs], ainsi que nous l'enseigne une stèle d'Abydos [2]).

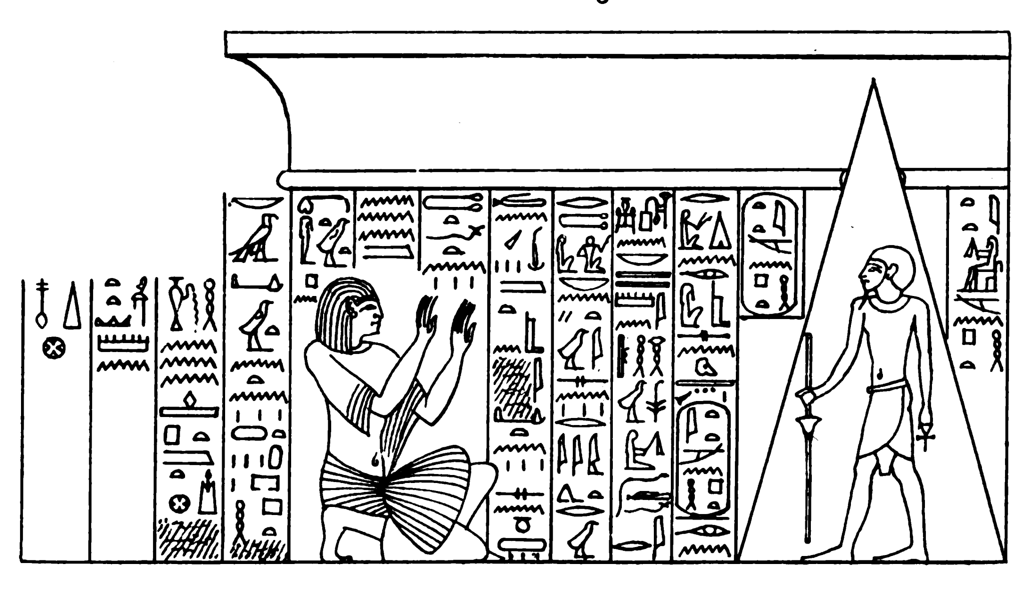
MM. de Rougé et Brugsch ont fait remarquer qu'avec le commencement de la VI[e] dynastie, les monuments se déplacent, et qu'au lieu de Sakkarah, c'est à Abydos qu'il faut les chercher. Cependant sous Teta, Memphis dut encore être la capitale du royaume, car le roi s'y fit enterrer comme ses prédécesseurs, et c'est là que s'éleva sa pyramide. Il est regrettable que nous n'ayons pas de renseignements sur la provenance du fragment de Marseille, cependant il n'est pas douteux qu'il a été trouvé à Memphis, et qu'il se rapporte à un culte et à un édifice appartenant à la grande nécropole de cette ville. Il manque quelques signes avant: à l'ouest de Memphis; mais ce nom à la fin de l'inscription, la mention deux fois répetée du temple de Phtah, et enfin le dessin parfaitement clair d'une pyramide, tout cela nous conduit à Memphis, dans ce vaste cimetière situé à l'entrée du désert de Libye, où les rois des premières dynasties aimaient à se faire construire leurs tombeaux.

---

[1]) Brugsch, Dict. Géogr. p. 359.

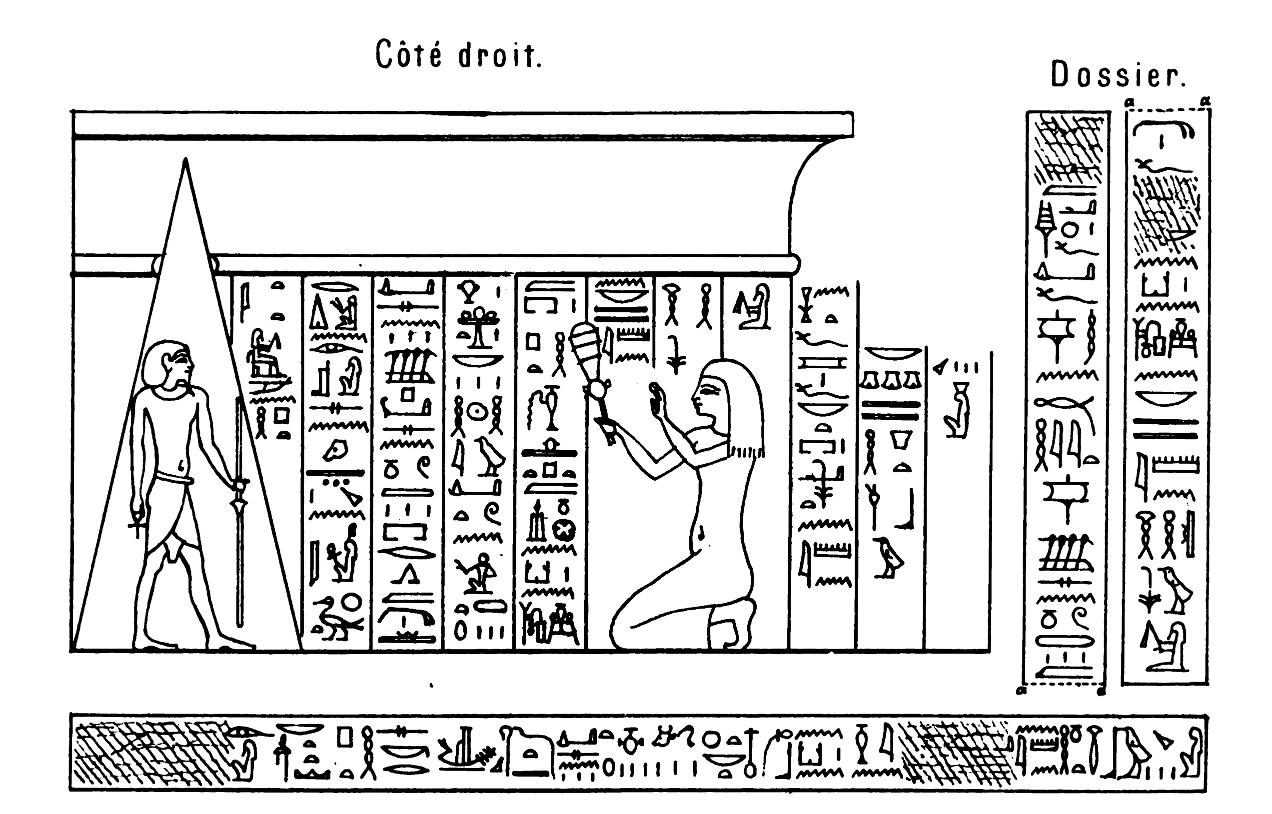
[2]) Rougé, Six prem. dyn. p. 109.

Côté gauche.



Côté droit.

Dossier.



Une autre circonstance digne de remarque c'est que nous avons ici une qualification religieuse: aimé de Phtah, accompagnant le nom vulgaire Teta. J'ai fait observer dans un autre article que nous pouvions raisonnablement admettre que tous les rois, au moins depuis le premier Neferkara, avaient porté deux noms dont un seul, le nom divin, figure en général sur les listes. Si l'on décomposait le nom de Teta Merenphtah comme celui de Merira Pepi, d'une forme très-analogue, on trouverait pour le premier cartouche Phtah mer en, et pour le second Teta. Mais si nous étudions les noms des tables de Sakkarah et d'Abydos, nous trouvons que ce qui constitue les noms divins des Pharaons, c'est la présence dans leurs cartouches du nom de Ra ou d'Horus; il semble que les autres dieux, tels que Sebek ou Ma, n'aient pas pu donner à un nom l'attribut de la royauté; ils n'occupent dans les cartouches qu'une place secondaire et ne s'y trouvent jamais seuls, mais toujours associés à celui de Ra. Ainsi le nom de Merenphtah ne pouvait être considéré comme nom divin, vu l'absence du dieu Ra; c'est probablement pour cela qu'il ne se trouve pas dans les listes, et que Teta se fait appeler quelquefois [hieroglyphs]

Tel qu'il est là, le nom de Teta Merenphtah se rapproche beaucoup de ceux des Menephtah de la XIX. dynastie, et c'est peut-être à dessein qu'Amenuahsu donnait au roi de la VI. dynastie dont il était prêtre, un nom semblable à celui du souverain dont il était l'échanson. Je traduis par échanson l'emploi indiqué par [hieroglyphs]. Le dernier signe doit se lire *ut-h*, et désigne une table chargée de boissons[1]). Or, presque chaque fois que nous rencontrons ce titre, nous voyons qu'il est suivi des mots [hieroglyphs] du roi, ou plus rarement [hieroglyphs] du palais. C'est donc non un emploi sacerdotal, mais une charge qui rattachait celui qui en était revêtu à la personne du souverain. Or le mot [hieroglyphs] se retrouve dans le mot copte ⲣⲉϥⲟⲩⲱⲧϩ l'échanson, le מַשְׁקֶה du chapitre XL de la Genèse. C'est évidemment un [hieroglyphs] du temps, qui mécontenta le Pharaon et qui fut le compagnon de captivité de Joseph.

La charge d'échanson devait comporter un rang assez élevé; car si nous examinons les divers cas où ce titre se trouve dans des stèles ou des papyrus, nous trouvons presque toujours que la femme, la soeur, ou la mère de l'échanson est une [hieroglyphs]. soit que ce dernier titre correspondît à un emploi réel, soit, comme on pourrait le croire, que ce fût un titre honorifique indiquant une certaine noblesse[2]). Les Ptolémées eurent aussi des échansons à leur cour, il est même question d'ἀρχιοινοχόοι parmi leurs nombreux officiers.

Il est curieux que ce soit un échanson qui soit attaché ainsi au culte d'une pyramide. Il y a là une tradition qui remontait jusqu'à l'époque où les pyramides furent construites, et où l'on chargea des prêtres du sacerdoce de ces monuments. A plusieurs reprises, en tête des titres relatifs au culte d'une pyramide se trouve le signe idéographique [hieroglyph][3]). La lecture de ce signe est encore inconnue, mais le mot *ut-h* doit s'y trouver; c'est une table de boissons que porte le prêtre, il s'agit de quelqu'un

1) Brugsch, Dict. p. 301. Lieblein, Dict. no. 877.

2) Lieblein, Dict. no. 736. 920. 975. 983. Pap. de Leyde. no. V.

3) Rougé, Recherches sur les six prem. dyn. p. 109. Leps. Denk. II. pl. 114.

qui vient faire une libation; et dans l'inscription qui nous occupe, Amenuahsu a bien soin de recommander aux gens qui viendront dans ce lieu de répandre de l'eau devant la statue du roi.

Ce petit monument est une preuve de plus de la persistance avec laquelle les cultes et les traditions religieuses se perpétuèrent malgré les bouleversements par lesquels le pays dut passer. Sous les rois de la XIX. dynastie, non seulement la pyramide de Teta subsistait, mais il y avait un prêtre chargé du culte de ce monarque. Plus tard, sous les Psammétiques, et même sous les Ptolémées, nous trouvons encore des prêtres attachés à ces édifices élevés bien des siècles auparavant.

Edouard Naville.

Une page du Roman de Satni transcrite en hiéroglyphes

par

G. Maspero.

(Cours de l'École des H[tes]. Études, Nov. 1876 — Juin 1877).

(Voir la planche V).

Voir Zeitschrift 1877, p. 132—146.

Satni se fit amener une barque; il monta au port sur elle, il ne tarda pas d'arriver à Bubastis. Il alla à l'Occident de la ville jusqu'à ce qu'il rencontrât une maison qui était fort haute. Il y avait un mur à l'entour, il y avait un jardin du côté du nord, il y avait un perron devant sa porte. Satni s'informa disant: „Cette maison, la maison de qui est-ce?“ On lui dit: „C'est la maison de Tbouboui.“ Satni entra dans l'enceinte jusqu'à ce qu'il se trouvât en face du corps de logis situé dans le jardin. On en prévint Tbouboui; elle descendit, prit la main de Satni et lui dit: „Jure que ton voyage pour entrer dans la maison du prophète de Bast, dame de Onkh-to, me sera très agréable, [et] viens en haut avec moi“. Satni se rendit en haut par l'escalier de la maison avec Tbouboui, jusqu'à ce qu'il parvint à l'étage supérieur de la maison qui était enduit et bariolé d'un enduit et d'un bariolage de lapis-lazuli vrai et de mafek vrai; il y avait là plusieurs lits, tendus d'étoffes de lin royal, plus de nombreuses coupes en or sur le guéridon. On remplit une coupe de vin, on la mit dans la main de Satni, et Tbouboui lui dit: „Te plaise faire ton repas!“ Il lui dit: „Ce n'est pas là ce que je sais bien.“ Ils mirent la marmite sur le feu, ils apportèrent du parfum à la mode du festin royal, et Satni se divertit avec Tbouboui, mais sans voir encore son corps. Alors Satni dit à Tbouboui: „Accomplissons ce pourquoi nous voici venus maintenant.“ Elle lui dit: „La maison où tu es sera ta maison.

Moi, je suis chaste, je ne suis pas personne vile. S'il est que tu désires faire ton plaisir de moi, tu me feras un écrit de donation pour argent de toutes les choses et de tous les biens qui sont à toi.“ Il lui dit: „Qu'on amène le scribe pour les rédiger!“ On l'amena sur l'instant, et Satni fit faire pour elle un écrit sous la foi du serment, et un de donation pour argent de toutes les choses, tous les biens qui étaient à lui. Une heure passée, on vint annoncer ceci à Satni: „Tes enfants sont en bas.“ Il dit: „Qu'on les fasse monter.“ Tbouboui se leva, elle revêtit un voile de fin lin, et Satni vit tous ses membres au travers, et son amour alla croissant plus encore qu'auparavant. Satni dit à Tbouboui: „Que j'accomplisse ce pourquoi je suis venu à présent.“ Elle lui dit: „La maison où tu es sera ta maison. Moi, je suis chaste, je ne suis pas per„sonne vile. S'il est que tu désires faire ton plaisir de moi, tu feras écrire tes enfants „sur mon écrit, afin qu'ils ne cherchent point à disputer contre mes enfants au sujet „de tes biens.“ Satni fit amener ses enfants et les fit écrire sur l'écrit. Satni dit à Tbouboui: „Que j'accomplisse ce pourquoi je suis venu à présent.“ Elle lui dit: „La maison où tu es sera ta maison. Moi, je suis chaste, je ne suis pas personne „vile. S'il est que tu désires faire ton plaisir de moi, tu feras tuer tes enfants afin „qu'ils ne cherchent point à disputer contre mes enfants au sujet de ton bien.“ Satni dit: „Qu'on me fasse le crime dont le désir t'est entré au coeur.“ Elle fit tuer les enfants de Satni devant lui, elle les fit jeter en bas de la fenêtre aux chiens et aux chats, et ils en mangèrent les chairs, et il les entendit, tandis qu'il buvait avec Tbouboui. Satni dit à Tbouboui: „Accomplissons ce pourquoi nous sommes venus mainte„nant, [car] tout ce que tu as dit devant moi, on l'a fait pour toi.“ Elle lui dit: „Rends-toi dans cette chambre.“ Satni entra dans la chambre, il se coucha sur un lit d'ivoire et d'ébène afin que son amour reçut sa récompense(?), et Tbouboui se coucha sur le rebord(?). Satni allongea sa main pour la toucher: elle ouvrit sa bouche si large qu'il en sortit un grand orage.

---

[1]) Lit.: „Fit Satni amener eux une barque à lui.“ — Dans l'usage commun de l'hiératique, la plupart des syllabiques sont toujours accompagnés de leur seconde radicale. Le verbe *AN*, n'est jamais à ma connaissance, ou presque jamais, écrit comme dans les hiéroglyphes, mais, avec complémentaire, . On doit donc s'attendre à retrouver, dans le signe démotique, une ligature de , et non pas un abrégé de seul. Les formes hiératiques les plus liées que je connaisse de ce groupe, **1**, sont au papyrus Harris No. 500, Verso, pl. IX, l. 5. Elles offrent trois lignes horizontales superposées, au lieu de deux que présente le signe démotique. C'est une tendance générale du démotique de restreindre le plus possible les lignes horizontales ou les ondulations des signes, de manière à les réduire de trois à deux, par exemple, ou même de les redresser tout-à-fait et de leur substituer une ligne droite. J'ai donné ailleurs (Cfr. Zeitschrift, 1877, p. 136, note 7, p. 139, note 19, p. 143, note 45) des exemples du redressement des lignes ondées en lignes droites. En voici quelques uns de la substitution de deux lignes à trois lignes horizontales primitives. Le pluriel , marqué d'ordinaire **2**, devient quelquefois **3**, ou **3a** (Brugsch, Gr. Dém. § 160, p. 73). L'article féminin et l'article pluriel , rendus souvent **4**, **5**, sont plus souvent encore écrits **6**, par une réduction des trois lignes superposées à deux, qui substitue un sigle unique aux deux groupes différents qui correspondent chacun à un article. Le groupe pour , tracé **7** et **8**, de l'hiératique, **9**, est quelquefois **10**, (Brugsch, Gr. Dém., § 61, p. 32), par

une abréviation identique à celle qui a changé **1** en **3**. Je transcrirai donc **3** par [hiér.] et non pas seulement par [hiér.]. La variante **3ᵃ** qu'on trouve de **3**, aux époques récentes, résulte d'un changement de direction dans l'attaque du signe. Dans **3**, le scribe, commençant en haut par la gauche s'avançait vers la droite, puis revenait sur la gauche jusqu'à ce qu'il fût à peu près au-dessous du point initial, et, repartant de là, allait terminer le tracé sur la droite, **11**. Au contraire dans **3ᵃ**, le scribe commence à droite au point *a* **12**, décrit, en allant vers la gauche, une courbe qui ramène le trait au point de départ, et continuant va finir sur la droite tantôt par une ligne lancée droit **13**, tantôt par une ligne recourbée vers le bas **3ᵃ**. Le même procédé, généralisé, a produit la variante **3ᵃ** de **3**, venant de [hiér.], la variante **14** de **15** [hiér.], la variante **3ᵃ** de **3** venant de [hiér.] etc.

²) Le déterminatif **16** se trouve 1° derrière les mots qui, en hiéroglyphes, ont le bois [hiér.]; 2° derrière les mots qui, en hiéroglyphes, ont la barque [hiér.]. 1° le déterminatif, [hiér.] en hiératique **17**, est formé de deux traits distincts, **18** et **19**, qui ont une tendance à s'unir en un seul trait, **20**. La barre inférieure de ce trait, allongée comme la barre inférieure de [hiér.] **21**, dans [hiér.], dém. **22**, produit la forme **23**, qui, par le même procédé de simplification que j'ai indiqué dans la note précédente, devient **24** et en démotique **16**. 2° la barque [hiér.] est en hiératique **25**, d'où **26** et, par la suppression des lignes horizontales combinée avec l'allongement du trait inférieur, **16**. Ici le sens du mot étant barque, **16** doit être transcrit [hiér.], de préférence. Brugsch, (Dict., s. v. l., p. 1) inscrit ce mot sous l'initiale [hiér.]. Il me semble que le signe qui le commence est plus petit que le [hiér.] démotique de [hiér.] qu'on trouve un peu plus loin à la même ligne, et que nous avons affaire ici à [hiér.]. Je lirai donc: [hiér.] et non [hiér.].

³) Brugsch ne cite que [hiér.] (Gram. Dém., § 319, 3°, p. 164) répondant au copte ϧⲁⲣⲟ, M., ϩⲁⲣⲟ T. ϩⲁⲣⲁ, ϩⲁⲗⲁ, B. Le texte original porte bien [hiér.], ce qui nous force à reconnaître pour le démotique une forme plus complexe *khar-r-rô*, qui n'a pas survécu dans le copte, peut-être à cause de la chute de *r* final de *khar*, produisant au lieu de *khar-r-rô*, d'abord *kha-r-rô*, presque identique de prononciation à *khâr-rô*.

⁴) Le déterminatif démotique répond tantôt à [hiér.], tantôt à [hiér.]. Brugsch a fort bien vu (Gram. Dém. § 54, p. 27) que c'est un abrégé de la forme pleine [hiér.]: toutefois le sigle démotique **27** est visiblement l'hiératique **28**.

⁵) Brugsch a traduit „au temple de Bast", et j'ai traduit comme lui dans un passage précédent (Zeitschr. 1877, p. 135, l. 8—9). La présence du déterminatif de ville ⊗ nous oblige à lire en un seul mot [hiér.] ⊗, *Poubasti*. La scène passe de Memphis à Bubastis. Corriger dans l'autre passage: „. . . tu viendras à Bubastis, dans ma maison".

⁶) Le mot n'a pas été lu par Brugsch qui a traduit d'une manière générale par terrain. Il semblerait qu'il fallût lire [hiér.] ⊗ avec la valeur [hiér.] ordinaire au signe **29**. Mais cette orthographe ne se rencontre jamais dans les hiéroglyphes non plus que dans l'hiératique: **29** doit donc représenter [hiér.] et non [hiér.]. On sait déjà que **29** a les valeurs [hiér.], [hiér.] et [hiér.]: il n'y a rien d'étonnant à lui trouver une valeur nouvelle. L'hiératique de [hiér.] est, aux bonnes époques **30**, qu'on trouve à la XXᵉ dynastie sous des formes telles que **31**, **32** (Papyrus Harris 400, Verso, pl. VIII-IX). De là sont issues deux formes: 1° **33** qu'on rencontre d'ordinaire dans les textes où [hiér.], [hiér.] isolé joue le rôle de la conjonction comme, (cfr. Brugsch, Dict., p. 569). Ici, comme ailleurs (Cfr. Zeitschrift, 1877, p. 136, note 7), la partie inférieure recourbée a été ramenée à la ligne droite. 2° **34**, qui se trouve comme variante

de **33**, et dans laquelle la partie inférieure du signe s'est développée outre mesure et repliée. L'hiératique très cursif offre déjà des exemples de ce développement, **35, 36** et dans l'hiératique d'époque romaine on a **37**. La forme me paraît être une dérivation de **34**, dans laquelle au crochet du haut on a substitué une ligne horizontale. Le même fait s'est produit, par exemple, dans le déterminatif, où l'ondulation des jambes **38** est remplacée par une ligne horizontale recourbée **38**[a], dans une des formes **38**[b] du signe **38**[c] pour, et enfin, dans la variante **33** déjà citée de la conjonction. La transcription me paraît donc être la seule possible.

[7]) La locution **39** se rencontre dans d'autres endroits de notre papyrus: (Pl. I, l. 30) (Pl. I, l. 30) voir aussi, Pl. I, l. 31, 32, 38 etc.). C'est une variante du, si bien expliqué par Brugsch (Gram. Démot., § 390, p. 191), mais rapproché mal à propos par lui du copte ⲛ̄ⲧⲉⲣⲉ, si, quando. Le sens en est, quand, jusqu'à ce que, si bien que: „[Il travaillèrent pour lui, la nuit] comme le jour, jusqu'à parvenir là" et „Un vide se produisit au fleuve, si bien que l'on connut un fourmillement de serpents." Le pronom est ici régime et non sujet: pour faire ceci ou jusqu'à faire ceci à savoir, arriver en tel endroit, connaître un fourmillement de serpents.

[8]) Le mot, féminin en vieil égyptien, est déjà masculin en démotique. A un certain moment, vers l'époque Saïte, le sens du genre se perdit en égyptien pour beaucoup de mots., féminin jadis, devient masculin (Brugsch, Zwei Bilingue Papyri, pl. VIII, l. 11) en démotique et en copte, ⲙϩⲁⲩ, ⲡⲓ M., ⲙϩⲁⲁⲩ, ⲡⲉ T., sepulchrum. fém. (Brugsch, Dict., p. 102) est en copte ⲁⲗⲟⲗⲓ, ⲡⲓ, M. ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ, ⲡ. T. uva. féminin aux bonnes époques, est masculin à l'époque romaine,. et en copte ⲏⲓ ⲡ. T. M. domus. fém. (Brugsch, Dict., p. 231) est en copte ⲟⲙⲉ, ⲟⲟⲙⲉ, ⲡ. T., ⲟⲙⲓ, ⲡⲓ M. lutum, argilla, pulvis. Dans le dialecte éthiopien d'Egypte on trouve (Stèle d'Horsiatef, Mariette, Monuments Divers Pl. XII, l. 87—88) et (Stèle de Nastosenen, Lepsius, Denkm. V, pl. 16, b, l. 6; Cfr. Transactions of the Society of Biblical Archaeology, T. IV, p. 223). Il est à remarquer que la plupart des mots coptes devenus masculins de la sorte ont conservé à la finale, la terminaison du féminin. ⲁⲗⲟⲗⲓ, V-Eg. *alolit*, et, par chûte du *t*, *aloli*, a la flexion *i*, ⲓ, du féminin; de même ⲏⲓ, V. Eg. *äït*, *ït*, *ï*, ⲟⲙⲓ, V. Eg. *ômit*, *ômit*, *ômi*. Cette flexion a perdu ici sa valeur significative, et l'*i* ne joue plus que le rôle de vocalisation.

[9]) Le même mot, écrit plus lisiblement, se recontre à la page III ligne 31: (?) „Un homme grand, dressé sur une estrade(?)."

[10]) Le déterminatif ordinaire des noms communs de localité est en hiératique **40**, en ligature, **41**, qui répond à. Cette ligature devient, par une série de transformations dont nous avons déjà donné des exemples, réduction des ondulations supérieures en une seule ligne droite (Zeitschrift, 1878, note 1), ligature du trait horizontal inférieur avec la barre | qui se trouve derrière le groupe (Zeitschrift, 1877, p. 142, note 38), le signe **42**, qui se trouve derrière le nom de chacun des quatre points cardinaux (Cfr. Brugsch, Gram. Dém., § 129, p. 57). Le signe initial du mot **43** nord n'est pas seul en hiératique **44**, en démotique

45, mais une ligature forme de **45** et d'un autre signe. En effet, le mot nord est souvent écrit , , , qui est à proprement parler la forme adjective, septentrional, de septentrion. L'hiératique **46**, en ligature **47**, devient aisément **48**, c'est-à-dire le démotique **49**. Il faut observer que la ligature hiératique **41** passe dans l'usage pour une sorte de déterminatif unique, dont les parties constitutives n'ont plus de valeur distincte, si bien qu'on l'emploie derrière des mots dont la syllabe finale renferme déjà un ou deux , comme , . De même le démotique **42**. Dans la transcription en hieroglyphes, je pense qu'il suffit alors de transcrire . Je ne me rappelle pas en effet avoir rencontré, autrement que comme exception, les formes , , qui seraient l'équivalent exact des groupes hiératiques et démotiques de même sens.

[11]) La lecture du signe **50**, qui suit les deux lettres *n s*, n'est pas bien certaine. Ce signe n'est pas certainement le syllabique , qui, dans l'hiératique de la XXe. dynastie, est toujours écrit entre ses deux compléments phonétiques , ou du moins, devant le second . Je ne vois pas non plus comment **50** pourrait être le signe , qui est un autre syllabique de , usuel en ce sens de perron, banc, siège. D'autre part, il faut remarquer que l'orthographe phonétique en est fort rare en hiéroglyphes et en hiératique; enfin que le signe **50** est susceptible de beaucoup de valeurs diverses. — De toutes ces considérations, je conclus: 1°. que l'orthographe phonétique , exceptionelle dans les autres systèmes d'écriture, ne se trouve dans le groupe démotique **51** que parce que le signe qui, dans l'hiératique, répondait au syllabique ordinaire du mot, était de forme telle qu'on pouvait lui donner plusieurs lectures; 2° que ce signe **50** répond au syllabique ordinaire du son , qui, dans ce mot est , (Brugsch, Dictionnaire, p. 804—805). Le groupe me paraît donc devoir se transcrire , comme j'ai fait; mais je n'ai pas encore la preuve paléographique de la dégradation du groupe hiératique **52**, en **50**.

[12]) On trouve souvent, au milieu des mots, pour et même pour simple, etc. L'orthographe , prise comme formant une sorte de signe unique **53** (Cfr. ce que j'ai dit de la ligature à la note 10 de ce article), devient une sorte de variante graphique de , soit au commencement des mots, soit pour écrire le mot bouche. La stèle de Nastonesen en offre plusieurs bons exemples, ainsi „toute bouche“ (Lepsius, Denkm. V, pl. 16, *a*, l. 13; Cfr. Mélanges d'Archéogie Egyptienne et Assyrienne, T. III, p. 126, note 2). Le signe démotique n'est qu'une reproduction de l'hiératique **53**.

[13]) Le verbe déjà signalé (Zeitschrift, 1877, p. 141, note 33) que je ne puis lire et qui signifie interroger. Peut-être ?

[14]) Dans **54**, le premier signe **55**, peut répondre à la forme hiératique de l'oie ; mais le groupe entier, transcrit d'après la valeur ordinaire de chaque signe, donnerait , qui n'est pas l'orthographe hiératique usuelle, et, par suite, ne doit pas être l'orthographe démotique. Mettant à part le déterminatif **56**, qui répond à seul ou combiné avec un signe superposé, **55** répond à des ligatures de avec , **57**, **58**, en démotique **59**. Ne pas oublier qu'à partir de la XXIIe dynastie, la forme alphabétique , remplace de plus en plus , dans l'usage courant.

[15]) Lit: „Jusqu'à faire ceci: donner sa face à la maison." Le premier déterminatif **60** de **61**, répond au trait isolé **62** (Cfr. **63** le passage de la plaquette du bois du Musée de Boulaq, Recto, l. 1—2), etc.), ou, accompagné d'un signe explétif, **64**, **65**, qu'on trouve fréquemment à partir de la XXe. dynastie derrière le mot hiératique **66**, face. Le second déterminatif **67** et ses variantes, **68**, **69**, **70**, ne dérivent pas, comme le dit Brugsch dans sa Grammaire Démotique, § 56, p. 28, des traits du signe hiératique pour coeur: ce signe devient en démotique **71** (Cfr. Brugsch, Dict. p. 905 où **71^a^**, répond à l'hiéroglyphe [hiéroglyphes] et à la transcription grecque Ἐρ̣ιεύς). **67** répond toujours au déterminatif des membres [hiéroglyphes], et dérive de la forme hiératique de ce déterminatif. A partir de la XXe. dynastie, cette forme hiératique **71^a^** est le plus souvent accompagnée de **71^b^** souscrit, probablement par suite d'une confusion avec le déterminatif [hiéroglyphe] du mot sep, écrit **72**. En ligature, **73** devient **74** qui est déjà presque **67**. La variante **68** est plus près de l'hiératique que les autres. La variante 69 provient de **67**, par un simple changement de direction des traits constituants: l'écrivain trace d'un même jet la partie **75** et ajoute ensuite la partie supérieure. La variante **70** est tirée d'une variante hiératique **76**, dans laquelle les deux traits supérieurs sont marqués d'une façon très apparente. Je transcrirai ces signes démotiques par le déterminatif des membres [hiéroglyphes], supprimant la marque \\, qui provient d'une confusion hiératique entre deux signes et qu'on ne trouve en hiéroglyphes qu'à l'état d'exception. Je supprimerai également dans la transcription les signes **60**, dérivés également d'un trait hiératique que les Egyptiens eux-mêmes ne transcrivaient jamais en hiéroglyphes. **61** sera donc simplement [hiéroglyphes]; **77**, le coeur [hiéroglyphes], (Cfr. sur la valeur [hiéroglyphes] du premier signe, la Zeitschrift, 1877, p. 136, note 7), **78**, les jambes, [hiéroglyphes] etc.

[16]) Cette forme, qui, régulièrement, devrait signifier le Pharaon ou le palais, répond ici au simple [hiéroglyphe], la maison. Brugsch a déjà signalé le fait (Gram. Dém., § 54, p. 32).

[17]) Le groupe que je ne sais comment transcrire et que j'ai déjà signalé (Zeitschrift 1877, p. 145, note 59).

[18]) Je ne sais pas si on a signalé déjà l'existence de cette préposition dans les textes anciens. En tout cas, elle s'y trouve, tantôt avec un pronom pour régime: [hiéroglyphes] (de Rougé, Inscriptions, T. I, pl. V. l. 1) „Elle a fait un per-kherou pour elle"; tantôt, et alors sous la forme [hiéroglyphes], avec des noms régimes: [hiéroglyphes] (A 90 du Louvre; Cfr. Pierret, Recueil d'Inscriptions, T. I., p. 22, et Mélanges d'Archéologie Egyptienne, T. III, p. 147, note 4).

[19]) Le démotique **79** semblerait, de prime abord, devoir se transcrire [hiéroglyphes]. Il faut observer: 1°. que le **80** n'est jamais suivi dans ce mot de la voyelle [hiéroglyphe], ce qui semblerait indiquer une valeur originelle différente de la valeur [hiéroglyphe]: 2° que l'orthographe purement alphabétique [hiéroglyphes] ne se rencontre jamais en hiératique; 3° que la plupart des mots commençant en hiéroglyphes par [hiéroglyphe] ont en démotique un **80** initial (Voir Brugsch, Dict., p. 1120 sqq., la série de ces mots). De tout cela je conclus que **80**, dans la plupart des mots dont [hiéroglyphe] est seconde radicale, est un dérivé de [hiéroglyphe]. **80** me semble n'être, en effet, qu'une variante de **81** [hiéroglyphes] ou [hiéroglyphe], dans laquelle le trait initial oblique a été remplacé par un trait droit. Il me paraît bien évident que les scribes ont, de bonne heure, confondu le syllabique ainsi modifié avec **80** résultant de [hiéroglyphe], et que cette confusion n'a pas peu contribué à la disparition des différences graphiques fort légères qu'il y avait entre les deux signes. Toutefois, même

à l'époque romaine, l'orthographe hiéroglyphique par , des mots commençant en démotique par **80** répondant à un antique, est constante. Je transcrirai donc et non et non etc.

[20]) Le verbe marque une expédition, un voyage, dont la fin est marquée par le verbe , atteindre, arriver au but. , forme simple de , a ici le sens verbal et répond au copte ⲣⲁⲛⲁⲓ, T. bonus esse, placere. Le mot-à-mot donne: „Jure: le voyage à la maison du prophête de Bast, dame de Onkhto, pour que tu arrives à elle, il sera bon pour moi" Tboubouï.

[21]) Le déterminatif est employé, à cause du sens naviguer qu'a ce verbe en deux autres passages de notre Papyrus. Cfr. Brugsch, Dict., p. 1321.

[22]) On pourrait aussi bien transcrire le **82** initial du mot par ou . répond exactement à l'orthographe hiéroglyphique du mot. Cfr. Brugsch, Dict., p. 1588.

[23]) **83**, avec la vocalisation de initial **84**, est transcrit *ro, rī*, par Brugsch (Dict., p. 842), qui semble ainsi considérer **85** comme un déterminatif. **85** a pour valeur ordinaire . **83** transcrit exactement donne un mot nouveau , , composé évidemment du verbe stare, et signifiant, la chambre où on se tient, le salon. On a de même , l'avant, l'arrière d'un navire, lit.: „le pour avant, le pour arrière" (Pap. Anastasi IV, pl. VIII, l. 7), et „le chef". C'est une explication que j'offre, faute de mieux.

[24]) Deux mots nouveaux dont le premier est rapproché par Brugsch de ⲥⲁⲣϩ T. verrere (Dict., p. 1280—1281). J'ai traduit d'après la teneur générale du morceau le premier par enduire frotter, le second par laver peindre. Il faudrait d'autres exemples pour déterminer le sens avec plus de précision.

[25]) Le mot se trouve fréquemment dans les textes avec le sens de table d'offrandes, autel, et, par suite, une table ordinaire, un guéridon. Pour n'en citer qu'un exemple, l'autel carré découvert par M. Brugsch, sur les ruines de Memphis, et publié par lui dans le dernier numéro de la Zeitschrift (1878, p. 37 sqq.), est appelé dans l'inscription .

[26]) C'est le copte ϭⲓⲛⲟⲩⲱⲙ T. B. ⲡ, ϭⲓⲛⲟⲩⲟⲟⲙ T. ⲡ, Cibus, edulium. Brugsch a fort bien noté dans son Dictionnaire (p. 1437—1438) les dérivés démotiques de **86**, et, au moins pour l'un d'eux, la dérivation copte. Le groupe **87** dérive de l'hiératique **88**, dont les variantes **89** deviennent en ligature **90**, **91**, et enfin **92**, d'où le démotique **87** est sorti, par superposition des deux parties **93** et **94**, qui composaient le signe **95**.

[27]) Voir dans la Zeitschrift (1876, p. 121 sqq.) le beau mémoire où M. Brugsch a donné la preuve de cette transcription.

[28]) Mot nouveau pour moi **96** (cfr.? ϣⲓⲛⲉ T. ⲡ. κάδος, cabus, mensura frumenti). En tout cas, le déterminatif prouve qu'il s'agit d'un vase, probablement de la grande marmite où les cuisiniers égyptiens préparaient les mets.

[29]) C'est sans doute une allusion à l'usage, si souvent illustré par les peintures des tombes, d'oindre les invités de parfums avant et même pendant le repas.

[30]) Le signe **97** paraît être une ligature des groupes **98** et **99**, qui, dans les mots **100** (Pap. gnost. de Leyde XVII) et **101** (Rosette, l. 28), (Brugsch, Diction., p. 1218—1219), répondent au syllabique , . Le hiératique correspondant à l'hiéroglyphe **102**, s'est brisé (Voir d'autres exemples de ce fait, Zeitschrift, 1877, p. 142, note 36) **103**, et les parties superposées **104** ont donné en démotique **98** et **99**. La ligature, faite dans

le démotique, a pu donner **105**, que je n'ai pas encore trouvé, et enfin **97**, dans lequel le trait vertical | répond au trait *a* de **106**, (cfr. Zeitschrift, 1877, p. 141, note 31).

31) Deux signes, dont l'un déjà signalé, (Zeitschrift, 1877, p. 145, note 59; 1878, note 17) et que je ne puis déchiffrer. Le dernier **107** pourrait bien être une variante de **108** fréquent dans les papyrus magiques de Leyde et de Paris, et qui paraît servir de marque de ponctuation.

32) Voir l'explication de cette phrase, Zeitschrift, 1877, p. 142, note 37.

33) La ligne qui commence à est un peu en recul sur les lignes précédentes. Je ne crois pas qu'il manque rien en cet endroit. Le texte, transcrit tel qu'il est, donne un sens suivi et n'exige la restitution d'aucun mot.

34) Le mot , effacé en cet endroit, a été rétabli d'après les passages correspondants de la planche III, l. 23, 25.

35) Le mot à mot donne: Tu arriveras à ta maison, celle que tu es en elle. Cette formule, trois fois répétée, est facile à traduire mais difficile à comprendre. Je crois qu'elle signifie „Tu arriveras à faire qne cette maison où tu es soit la tienne" en d'autres termes, „Tu réussiras à m'épouser mais je demande des garanties."

36) Ici, un bon exemple de la négation sans déterminatif. Ajoutons que, dans certains cas, le déterminatif de la négation est suivi d'un long trait | qui sert comme de second déterminatif au groupe. Ainsi, dans notre papyrus, (Pl. II, l. 27) „N'es-tu pas Satni à qui cette femme a dit ces malheurs que tu n'as pas éprouvés tous?" et dans la fable du Lion et du Rat traduite par MM. Lauth (Die Thierfabel in Aegypten, Sitzungsberichte der Königl. Akademie zu München, 1868,) et Brugsch (Zeitschrift, 1878, p. 47 sqq.) „Si tu me manges, tu ne seras pas rassasié."

37) C'est la même abréviation que dans d'Orbiney , où le phonétique est .

38) Lit.: Si cela arrive que tu désires faire ce que tu aimes cela avec moi."

39) On pourrait être tenté de croire qu'il y a une lacune et de restituer [ ] . Le passage correspondant de la même ligne montre qu'il y avait bien dans le texte .

40) La phrase démotique **109**, renferme une formule de droit dont la valeur exacte n'a pas encore été donnée que je sache. Des deux mots principaux qui la composent, le premier **110** est ou , le second répond, dans le papyrus Rhind, tantôt à (I, 5; XIII, 4), tantôt à (III, 8). Brugsch (Dict., p. 1424) y voit la transcription de . Il faut observer que, dans aucun des cas assez nombreux où on rencontre ce groupe, le signe initial n'est accompagné d'une des lettres qui forment le complément phonétique ordinaire de , et , d'où on peut conclure que le signe démotique **111** ne répond pas à dans le groupe. Le lièvre a deux formes hiératiques; l'une, dans laquelle les oreilles sont fortement marquées **112**, a donné naissance au démotique **113**; l'autre, dans laquelle les oreilles sont presque effacées **114**, a donné naissance au démotique **115**, dont **111** n'est qu'une variante. **111** est , au pluriel **116**, . La transcription nous donne une locution égyptienne fréquente dans les textes religieux, où Dieu est appelé

(Cfr. Grébaut, Hymne à Ammon-Râ, p. 124—125). La réunion de ces deux mots marquait la réunion des personnes et des choses qui formaient l'ensemble de la création; dans le roman et dans les contrats, l'ensemble de la propriété.

41) L'article a été coupé en deux et rattaché à la première partie de ce qui donne une forme **117** difficile à déchiffrer. De même la queue du sigle est en ligature avec la première barre du pronom possessif **118**.

42) Le pronom possessif de la troisième personne renferme d'ordinaire un rond o ou un point (Brugsch, Grammaire Démotique, § 234, p. 108); mais notre manuscrit substitue presque toujours une barre à ce point (Cfr. p. II, l. 22, **119**; l. 24, **120**). L'origine de la forme serait douteuse, si nous ne possédions pas de nombreux intermédiaires entre le démotique **121**, **122**, etc., et l'hiératique **123**, **124** etc., qui répondent à l'hiéroglyphique etc. **123** prenant des formes de plus cursives se réduit à **125**, et en ligature **126**. La première ligature de **126** est ramenée successivement à **127**, **128**, **129**, **130**, et la seconde à **131**, par ces redressements de lignes ondulées que nous avons déjà rencontrés maintes fois. Dans le féminin **132** et dans le pluriel, le trait ou le point médial est l'équivalent de la première plume, de hiératique. Dans les cas où le pronom du pluriel, se substitue au pronom du singulier, les deux traits ou le point et le trait du milieu sont le hiératique, le signe final **133** résulte d'une ligature **134**, de dont les trois barres ont été réduites à une ligne horizontale, par une abréviation déjà fréquente dans l'écriture hiératique de la XIIe dynastie.

43) Le mot-à-mot de la phrase est: „Qu'on amène le scribe pour faire leur rédaction.“ a le pronom pluriel parce que le mot rédaction est entendu des deux actes dont il a été question dans la phrase précédente.

44) Le groupe démotique **135** me parait être la réduction du groupe (Cfr. Brugsch, Dict., p. 1013) dans lequel le en ligature a pu donner, par l'intermédiaire de **136**, **137**, **138**, naissance au démotique **139**. La simplification de en **140** est tellement naturelle, qu'elle se produit souvent dans l'hiératique des meilleures époques et a donné lieu à des transcriptions fausses etc., des mots qui renferment la combinaison. Le mot se retrouve, avec chûte de finale, dans l'hiéroglyphique (Brugsch, Dict., p. 925), ϩⲟⲧⲉ, T. ϩⲱϯ M. ⲟⲩ, Hora. L'expression répond au copte ϩⲛ ⲟⲩϩⲟⲧⲉ T. ⲛⲟⲩϩⲟϯ ϫⲉⲛⲟⲩϩⲟϯ M. confestim, statim, subito, repente.

45) Cfr. note 17.

46) Le démotique, équivalent à seul, qui lui-même est la forme non vocalisée de, se rencontre avec le même verbe dans les hiéroglyphes. J'ai cité ailleurs des exemples de (Mélanges d'Archéologie, T. I, p. 150). J'ai retrouvé depuis, sur la momie de Pétémon, à la Bibliothèque Nationale, les mêmes phrases que j'avais données d'après le sarcophage de Heter. Le copte ⲧⲟⲩⲛⲟⲥ T. M., ⲧⲟⲩⲛⲉⲥ T. ⲧⲟⲩⲛⲁⲥ, B. nous montre devenu lettre radicale. Le même fait se passe en égyptien dès les temps anciens. On a de, et. de

[hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], comme verbe, et comme substantif [hieroglyphs] etc. Le [hieroglyph] réfléchi, affaibli en [hieroglyph], puis en [hieroglyph], est l'origine de la plupart des -c qu'on trouve dans beaucoup de mots coptes: ⲑⲱⲕⲥ infingere de ⲑⲱⲕ -[hieroglyph], -[hieroglyph]; ⲗⲟⲙⲥ sordescere, de ⲗⲱⲙ -[hieroglyph], -[hieroglyph]; ⲛⲟⲩϭⲥ, irasci de ⲛⲟⲩϭ -[hieroglyph]. -[hieroglyph]; etc.

47) Lit.: „Vit Satni tous les membres qui étaient à elle en lui „c'est-à-dire, à travers le voile de fin lin.

48) Le démotique a la groupe **140**ᵃ, répété plus distinctement deux lignes plus bas. Je ne vois pas d'une manière certaine l'origine de ce groupe. Il me semble qu'en le décomposant en ses éléments, on a deux parties **141** et **142** dont la seconde est connue. C'est un sigle qui résulte de la ligature d'un signe varié [hieroglyph], [hieroglyph], [hieroglyph], [hieroglyph], [hieroglyph], etc., avec [hieroglyph]. La première a des ondulations qui rappellent celles de [hieroglyph] hiératique, et pourrait se composer de deux [hieroglyph] en ligature. On aurait alors le verbe [hieroglyphs], chercher (Cfr. Brugsch, Dict., p. 987-988).

49) Le premier signe du démotique **143** est une ligature du [hieroglyph] et du [hieroglyph] qu'on trouve déjà dans l'hiératique cursif de la XXᵉ dynastie **144** (Papyrus Harris, No. 500, Verso, pl. XV, l. 7). **145** est d'ordinaire l'équivalent de [hieroglyph] seul; ici, le déterminatif de [hieroglyphs] étant [hieroglyph], la ligature résultant des formes hiératique de [hieroglyph], **146**, me paraît avoir donné le déterminatif qui se confond avec le sigle provenant de [hieroglyph] seul.

50) **147** renferme un signe, qu'on rencontre fréquemment dans les mots qui renferment la lettre **148**, (Papyr. Rhind, 15, 8) **149**, répondant à [hieroglyphs]. Dans un cas au moins ce signe répond à [hieroglyph] (Zeitschrift, 1877, p. 144, note 47) Dans l'usage commun, placé à la fin des mots, c'est l'équivalent de [hieroglyph]. Je suppose qu'ici, le scribe, entrainé par la valeur *am* du poteau [hieroglyph], aura mis le complexe [hieroglyph], au lieu du simple [hieroglyph], qui peut servir de déterminatif au mot [hieroglyphs]. ⲉⲙⲟⲩ, felis (Brugsch, Dict., p. 70 s. v. [hieroglyphs]). Le déterminatif **150** des animaux et ses variantes **151** vient de l'hiératique **152** et de ses variantes **153** etc., ligaturées de différentes manières. Dans **154**, l'hiératique **155** a subi une coupure: la partie de droite **156** a été faite d'un seul trait et la partie de gauche changée en un trait oblique **157**. Dans **158**, la transformation a été poussée plus loin: les ondulations de **156** se sont effacées, et ont été remplacées selon la règle (Cfr. Zeitschrift, 1877, p. 136, 139, 143 note 7, 19, 45; 1878 note 1) en une ligne droite, ce qui donne un signe **150**, identique à l'une des formes du rouleau (Cfr. Zeitschrift, 1877, p. 139, note 15) et de l'homme (Brugsch, Gr. Dém., p. 21). **151**ᶜ dérive de **150** par ligature des deux traits séparés. Le scribe commence à droite, décrit un demi-cercle répondant à l'angle de **150** et vient former sous ce demi-cercle un appui répondant à la pointe inférieure de **150**. Enfin **159** est l'hiératique lui-même rapetissé, et **160** la ligature de **153**, dans laquelle les ondulations du signe [hieroglyph] se sont changées en ligne droite.

51) Le determinatif **161** du verbe [hieroglyphs] (Cfr. Zeitschr., 1877, p. 136, 141, note 7, 81) a la forme du [hieroglyph], déterminatif des idées de mesure et de liquides. Je ne crois pas cependant qu'il faille y voir ici le vase en question. Le déterminatif constant de [hieroglyphs], dormir, est [hieroglyph], non [hieroglyph] (Brugsch, Dict., p. 1482—1483). La forme hiératique de [hieroglyph] devient en cursif **162** (Papyrus Harris No. 500, p. VIII, et passim) qui, réduit en démotique devient aisément **161**, et se confond avec la forme résultant de [hieroglyph] hiératique.

[52]) Le mot est nouveau en ce sens. Peut-être faut-il le rapprocher de , , qu'on trouve dans les textes anciens avec le sens d'estrade, divan.

[53]) Le démotique **163** répond à (Papyrus Rhind, pl. VI, l. 2; VIII, l. 11) etc. Les textes hiératiques de la XXe. dynastie donnent déjà des formes qui se rapprochent du démotique, **164** (Papyrus de Leyde pl. CLXXXIII, l. 12 dans l'entre ligne et l. 12). Dans l'article précédent (Zeitschrift, 1877, p. 133 et p. 142 note 39) j'ai transcrit ce verbe par . Il faut rétablir le passage comme il suit: .

[54]) En examinant de plus près les variantes de ce groupe, **165** etc., il me semble que le déchiffrement de Brugsch que j'avais d'abord admis (Cfr. Zeitschrift, 1877, p. 133, et p. 140, note 21) n'est pas tout-à-fait exact. Le premier signe **166** est ; le second **167** présente dans ses formes les plus complètes une parfaite ressemblance à la ligature hiératique **168** de avec . Je lirai le groupe , , copte ϵρος.

[55]) Il n'est pas nécessaire de supposer ici un sens obscène. Tbouboui, au moment où Satni allonge le bras pour la saisir, ouvre la bouche, et cet acte produit un effet magique. Les mots qui marquent l'opération accomplie sont assez difficiles à comprendre. Le premier se trouve en hiéroglyphes (Brugsch, Dict., p. 138, 141—143): il a dans trois passages de notre manuscrit (P. II, l. 29 et 30) le sens d'orifice, ouverture. Le second est le fréquentatif de , si fréquent dans la stèle de Piankhi. Brugsch n'en donne aucun exemple hiéroglyphique. En voici un que j'ai trouvé dans Naville, Mythe d'Horus, pl. XXXII, l. 38—39: (sic. d'après la copie de Brugsch) . „Alors s'éleva un grand ouragan, lorsqu' Isis avec son fils Horus arriva dans le ciel (lit.: fit dans le ciel venue) comme un grand vent du Nord.“ Le mot-à-mot donne ici: „Elle ouvrit sa bouche à la largeur de l'ouverture d'un grand orage“, lit.: „à l'ouverture d'un grand orage“. Il est question parfois dans les textes hiéroglyphiques de „la bouche des vents“, ce qui semble montrer que les Egyptiens imaginaient qu'il y avait dans le ciel des orifices ou des bouches, par lesquels les vents s'échappaient de leur demeure pour venir souffler sur la terre. Le vent était plus au moins fort, selon que la bouche s'ouvrait plus ou moins grande. Tbouboui, par art magique, ouvre sa bouche à la grandeur qu'il faut pour produire un violent orage, au milieu duquel Satni s'évanouit. C'est ainsi qu'à la page précédente, l'action magique qui pousse Michonsou, Ahouri et Noferképhtah à se jeter à l'eau est accompagnée d'un ouragan subit. (L. 9, 14, 20). „Et quiconque était sur la rive cria [à l'] ouragan.“ — Le scribe a répété par erreur l'article qui précède , une fois à la fin de la ligne **29**, une autre fois au commencement de la ligne **30**.

(La fin à un prochain Numéro.)

Sur l'auxiliaire , .

J'ai eu l'occasion de parler de , auxiliaire impersonnel et verbe enclitique [1]).

[1]) Zeitschrift, 1877, Sur les auxiliaires πϵ, τϵ, πϵ, du Copte.

Il me reste à donner des exemples de ʊ ℮, conjugué comme et . En voici.

Dans une crypte de Dendérah, l'Agathodémon, gardien de la chambre, est représenté sous forme de serpent, et accompagné d'une légende dont le début est,
en *b*, l. 1 (Mariette, Dendérah, T. III, pl. 14).

etc.

„Je suis la vipère divine qui réside dans Haï-Sito, le gardien des portes, etc."
en *a*, l. 1:

etc.

L'équivalence est complète:

est à , comme et .

Les exemples de cette forme abondent à Dendérah. Dans le Tome IV de l'ouvrage de M. Mariette, deux Mâ affrontées disent, l'une , l'autre etc. (T. IV, pl. 25, a.). A la planche 73, Nephthys commence un discours par

et Isis par

etc.

A la planche 75, même forme. Dans le discours d'Isis

et dans celui de Nephthys,

etc.

Dans le Tome III, pl. 17, a., la díesse Ouat'it débute par

etc.

Dans le recueil photographique de Dümichen, M. Wilbour m'a indiqué deux discours des déesses qui supportent le ciel devant Horus:

(pl. 65)

(pl. 67).

On en trouvera d'autres exemples dans les ouvrages de Mariette et de Dümichen (Temp. Inschrift. III, pl. 96). J'invite les Egyptologues à se défier pourtant de certaines formules où est un substantif signifiant enfant. Ainsi, dans Mariette, T. III, pl. 49, f.

etc.

T. III, pl. 16, c.

(ici pour , se rapportant au roi oblateur), etc.

Je pense que cette forme verbale se retrouve au Todtenbuch, Ch. I, l. 2—3, dans le passage:

[hieroglyphs] „Je suis un de ces dieux-gardes qui défendent Osiris contre ses „ennemis, ce jour de peser les paroles; — je suis ton vassal, ô Osiris!"

„Je suis un de ces dieux, nés de Nout, qui taillent en pièce les ennemis de Our-„dou-hit et emprisonnent les rebelles contre lui: — je suis ton vassal, ô Hor!"

Le sens vassal, sujet, résulte pour [hieroglyphs] de la variante [hieroglyphs] d'un sarcophage du Louvre (Cfr. Pierret. Zeitschrift, 1869, p. 138). [hieroglyphs] qu'on trouve au Papyrus Anastasi No. III, comme désignant les habitants de la ville Aâ-nakhtou, et dans plusieurs autres textes (Mariette, Karnak, pl. 37, l. 30-31) a le sens de censitaire, sujet, vassal (Cfr. du Genre Epistolaire, p. 106 note 1). La traduction „Je suis ton vassal, ô Osiris!" — „Je suis ton vassal, ô Horus!" me paraît mieux aller avec l'ensemble du contexte que la traduction de MM. Lauth et de Rougé, suivie par tous les Egyptologes: „Miens (copte ⲛⲟⲩⲓ) sont tes concitoyens, ô Osiris!" — „Miens sont tes concitoyens, ô Horus!"

La première page de Papyrus Ebers renforme un groupe que M. Stern lit [hieroglyphs] et rapproche, avec doute, de ⲛⲁ, ⲛⲁⲓ, ⲛⲉⲓ, misereri, (Glossaire, p. 27). Le fac-simile donne pour le dernier signe [sign] qui est la forme antique de [hieroglyph] dans les papyrus de la XIIe. dynastie et non pas [sign]. qui, est l'équivalent de [hieroglyph]. Je lirai volontiers (Pap. Ebers, Pl. I, l. 7—8):

[hieroglyphs]

Je suis Râ qui a dit: „Je défends de ses ennemis celui-là ([hieroglyphs]) dont le guide est Thot."

Ces exemples prouvent que l'auxiliaire [hieroglyphs], [hieroglyphs], conjugué, pour être rare, n'en est pas moins ancien. Il se pourrait qu'un texte de la Ve. dynastie renfermât [hieroglyphs] enclitique (Lepsius, Denkm. II, pl. 43, c. d.), mais le texte est mutilé et, par suite, incertain.

Je crois que l'existence de cette forme [hieroglyphs] n'est pas sans importance pour la théorie des pronoms absolus des personnes. Les verbes ont, comme chacun sait, à côté de la forme simple [hieroglyphs], une forme emphatique, [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs]. Le pronom [hieroglyphs], avec le [hieroglyph] prothétique (Cfr. [hieroglyphs] et [hieroglyphs], etc.) [hieroglyphs], est à [hieroglyphs], dans le même rapport que [hieroglyphs] est à [hieroglyphs]. De plus, les formes [hieroglyphs], [hieroglyphs] etc., sont des formes du radical [hieroglyph], élargies en [hieroglyphs], [hieroglyph], et analogues à [hieroglyphs], [hieroglyphs], à côte de [hieroglyphs], [hieroglyphs]. Le pronom personnel absolu ne serait qu'un verbe être conjugué:

[hieroglyphs], [hieroglyphs],	Je suis,	Je,
[hieroglyphs], [hieroglyphs],	Tu es,	Tu,
[hieroglyphs], [hieroglyphs],	Il ou elle est	Il, elle. etc.

C'est mon opinion, pour le moment.

Paris, le 27. Octobre 1878. G. Maspero.

Erklärung.

Mein Artikel über äsopische Fabeln in einem ägyptischen Papyrus, welcher im vorigen Hefte dieser Zeitschrift S. 47 fll. erschienen ist, bedarf eines nothwendigen Zusatzes, den ich mich beeile an dieser Stelle nachzutragen, um allen mifsliebigen Urtheilen vorzubeugen. Erst in den letzten Tagen bin ich nämlich von befreundeter Seite her aufmerksam gemacht worden, dafs bereits im Jahre 1868 Hr. Prof. Dr. Lauth zu München in einer besonderen Abhandlung, welche unter dem Titel „Über die Thierfabel in Aegypten" in den Sitzungsberichten der K. Bayrischen Akademie zu München (Jahrg. 1868 Bd. II S. 42 fll.) veröffentlicht worden ist, auch den genannten Papyrus des Leidener Museums I. 384 einer näheren Prüfung unterzogen und als wesentlichen Inhalt desselben eine Reihe von Thierfabeln erkannt habe. Da mir weder der betreffende Band der citirten akademischen Berichte, noch ein Separatabdruck daraus, noch ein gelegentlicher Hinweis auf die in Rede stehende Abhandlung des Hrn. Prof. Lauth zu Gesicht gekommen war, so ignorirte ich eine Thatsache, deren Bedeutung ich heute in keiner Weise unterschätze.

Ich stehe daher nicht an Hrn. Prof. Lauth die Priorität der Entdeckung des Vorkommens äsopischer Thierfabeln in einem altägyptischen Papyrus gern und freiwillig hiermit öffentlich zu zuerkennen.

Der durchsichtigste und am besten erhaltene Text dieses Papyrus enthält die Fabel vom Löwen und der Maus. Daher wählte ich diese zur vollständigen Übersetzung aus, wie ohne Zweifel aus demselben Grunde schon Hr. Prof. Lauth dieselbe Fabel näher behandelt hatte.

Berlin, 2. November 1878. H. Brugsch.

Nebucadnezar und Aegypten.

Im Januar-Hefte dieser Zeitschrift habe ich auf Grund einer ägyptischen, im Louvre aufbewahrten, Inschrift die Realität des von Ezechiel prophezeihten Sieges des Nebucadnezar über Aegypten zu beweisen gesucht. Von babylonischer Seite war uns bis dahin noch absolut Nichts über diesen Krieg bekannt geworden. Heute bin ich im Stande, eine darauf bezügliche Inschrift auf welche mich eine Zeitungsnotiz aufmerksam gemacht hatte, und deren Mittheilung ich der Güte der Herren Birch und Pinches verdanke, nachzuweisen, und beeile mich dieselbe, besonders da sie eine Ergänzung meiner Anfang dieses Jahres ausgeprochenen Ansicht enthält, den Lesern der Zeitschrift vorzulegen.

Der betreffende Text findet sich auf einer beiderseitig beschriebenen, leider zum gröfsten Theile zerbrochenen Terracotta-Tafel im British Museum. Trotz der grofsen Lücken am Anfang und am Ende der Zeilen genügt das Erhaltene, vollständig, um den Inhalt der Inschrift im Allgemeinen mit Sicherheit festzustellen.

Zunächst berichtet Nebucadnezar, der selbst als redend eingeführt wird, die Gottheit habe ihm Siege u. s. f. verliehen; dann fährt er fort:

Obv. 12 . . . . Im 37ten Jahre des Nebucadnezar, des Königs des Landes [Babylon]. In assyrischer Transcription lautet das Orginal

13. kam der König des Landes Aegypten, um Krieg zu führen . . . .

Rev. 1. [Seine Truppen *Ama*]*su*, der König von Aegypten versammelte und . . . . . .

2. [sein Heer] liefs er maschieren . . . . . .

3. . . . . die Seeküste . . . .

4. . . . . Tribut aus der Mitte des Landes Aegypten [brachte ich fort]

5. . . . . 15000 (?) Soldaten, Pferde und Wagen.

Die folgenden Zeilen sind zu fragmentirt, als dafs man ihren Sinn noch erkennen könnte. Wir erfahren aber bereits aus den mitgetheilten Wörtern, dafs im 37. Jahre des Nebucadnezar zwischen ihm und einem Könige von Aegypten ein Krieg entstand, in welchem Nebucadnezar siegte und aus der Mitte von Aegypten Tribut fortschleppte.

Rechnen wir mit den bestbeglaubigten Quellen als erstes Jahr des Nebucadnezar das Jahr, in welchem Niniveh fiel, also 606, so erhalten wir für sein 37tes Jahr 570 v. Chr. Unter allen Königen Aegyptens können nur zwei hier in Betracht kommen, Apries und Amasis, welche damals, wie wir in der citirten Arbeit gezeigt haben, vereint Aegypten regierten, und in der That, die Endsylbe des Namens des Königs von Aegypten in unserm babylonischen Texte —*su* pafst vortrefflich auf den Namen des *Amasis* (*Ȧḥ-mes*), besonders da ס, wie die zahlreichen Transcriptionen ägyptischer Eigennamen in den Inschriften Assurbanipal's zeigen, der Laut ist, mit welchem die Assyrer das altägyptische wiedergaben.

Die Schreibung des Namen's Aegypten's *Miṣir* ist eine neue Form der Wiedergabe dieses im Aegyptischen noch nicht nachgewiesenen Namens des Landes in den semitischen Sprachen. Im Assyrischen schreibt man sonst *Muṣur*, die Behistana giebt *Miṣar*, das Hebräische *Maṣor* Dual *Miṣraim*, das Arabische *Miṣrun*, das Syrische im Dual *Meṣren*, das Aethiopische *Mesr* (merkwürdiger Weise mit *s* und nicht mit *ṣ* geschrieben). Besonders beachtenswerth ist, bei der babylonischen Form, das *i*, welches hier zum ersten Male vor wie nach dem *ṣ* als inhärirender Bestandtheil des Wortes sich zeigt und vielleicht für die Nachweisung der Urform des Namens von Werth sein dürfte. Jedenfalls widerlegt es auf das Schlagendste Reinisch's Etymologie des Wortes aus dem Namen der Stadt Ramses *Mes-Ra*.

Vergleichen wir die Angaben dieses babylonischen Textes mit denen der früher behandelten ägyptischen Inschrift, so ergiebt sich als historisches Resultat folgendes:

Nach der vergeblichen Belagerung von Tyrus zog Nebucadnezar gegen Aegypten, besiegte *Apries* und drang bis nach Syene vor, hier ward er von den Aegyptern unter *Apries* und wohl auch unter dem inzwischen zum Mitregenten berufenen *Amasis* zurückgeworfen und mufste das Land verlassen. Allein die Rache blieb nicht aus, zwei Jahre später kam der babylonische König wieder, siegte über das ägyptische Heer unter *Amasis* und zwang das ganze Land Tribut zu zahlen.

Hieran möchte ich die Besprechung zweier Dokumente knüpfen, welche gleichfalls eine Beziehung zwischen Aegypten und Babylonien zur Zeit des *Apries* beweisen,

nämlich zwei der so häufigen durchbohrten babylonischen Cylinder, die zwei einzigen, welche bisher, mit einer ägyptischen Inschrift versehen, aufgefunden worden sind.

Den ersten war ich so glücklich auf einem alten Holzschnitte in der reichen Sammlung von Ausschnitten aus Büchern, Stichen und Photographien ägyptischer Gegenstände, welche sich unter Devéria's Papieren in Paris befindet, aufzufinden. Auf ihm sehen wir einen Mann, in der linken Hand eine Keule halten und mit der rechten einen aufrecht stehenden Löwen bekämpfen, in derselben Stellung, in der uns sonst *Isdubar* im Kampfe mit dem Löwen begegnet, so dafs die ganze Darstellung das unverkennbare Gepräge babylonischen Ursprunges trägt. Daneben kniet aber ein Mann und adorirt das Namensschild des [Cartouche] [Hieroglyphen] des von *Ptah* geschützten Königs *Apries*.

Der zweite Cylinder ist von Ménant aufgefunden und publicirt worden[1]). Auf ihm erscheint ein assyrischer Mann, gefolgt von einem Affen, adorirend; von einem zweiten Assyrer und von einem Aegypter sind nur Spuren erhalten. Aufser zwei assyrischen Eigennamen *Ka-ri-ri* .... und *Na-ra-am-Bin*, und dem Fragmente eines ägyptischen .... *m* .... findet sich aber auf dem Cylinder die Cartouche [Cartouche], d. h. wiederum unseres *Apries*.

Dabei scheint uns die Vermuthung nahe zu liegen, dafs diese beiden Cylinder während des Kampfes zwischen Babylon und Aegypten von babylonischen Gefangenen, welche in den Dienst des ägyptischen Herrschers getreten waren, gefertigt worden sind; ein solches Übergehn aus dem Dienste eines Königs in den eines andern, war ja im Alterthume durchaus nichts so unerhörtes, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte. Vor allem auffallend erscheint es uns aber, dafs die beiden einzigen babylonischen Cylinder, die ägyptischen Inschriften tragen, uns gleich den Namen des *Apries*, des Königs nennen, der uns als Gegner Nebucadnezar's in der Bibel sowohl, wie in den ägyptischen Inschriften begegnet.

Leipzig, 4. December 1878. Dr. A. Wiedemann.

Die Phönix-Sage im alten Aegypten.

Unter den uns von den Klassikern als ursprünglich ägyptisch überlieferten Sagen, nimmt an Interesse ebenso, wie an innerem Gehalt die von dem Vogel Phönix die erste Stelle ein; sie ist es auch gewesen, die am längsten Bestand gehabt hat, sie hat den Untergang der ägyptischen Monarchie überdauert und ist in die christliche Gnosis und in die Apokryphen des Neuen Testamentes eingedrungen, sie hat sich im Mittelalter im Abend-, wie im Morgenlande verbreitet, hat in Poesie, wie in Prosa ihre Behandlung gefunden und lebt in ihren letzten Ausläufern noch in unsern Tagen fort. Von Interesse dürfte es daher wohl sein, einmal der Entwicklung dieser Sage nachzugehen, zu suchen, welches ihre ursprüngliche Bedeutung, welches ihre ältesten Züge waren, und zu verfolgen, wie sie sich weiter und weiter ausbildete und

[1]) Ménant. Notice sur quelques cylindres Orientaux, p. 10—11. No. III.

endlich die Gestalt erhielt, in der wir sie jetzt besitzen. Hier möchte ich freilich zunächst nur die älteste Gestaltung der Phönix-Mythe, die, in welcher wir sie bei den alten Aegyptern finden, betrachten, die Notizen möglichst übersichtlich zusammenstellen, die uns vom Phoenix, seinem Leben und seiner Bedeutung bei und für dieses Volk berichten, und daraus den Schlufs ziehen, was der Begriff Phönix zu der Zeit bedeutete, in welcher er zum ersten Male in Umlauf und in Gebrauch kam.

Schon bald nach dem Neuerwachen des Studium's des ägyptischen Alterthumes glaubte man in dem in religiösen Texten zuweilen erwähnten Vogel *bennu* das Prototyp des Phoenix zu finden und ward in dieser Ansicht noch bestärkt, als man entdeckte, dafs im Todtenbuch als Aufenthaltsort des *bennu* Heliopolis genannt wurde, die Stadt, mit der auch die alten Klassiker ihren Phönix in Verbindung gesetzt hatten. Allein bald machte sich Widerspruch gegen diese Ansicht geltend und man glaubte im Gegensatz zu ihr beweisen zu können, dafs der *bennu* ein Name des Venus-Sternes sei. Aber eine Reihe von Notizen auf verschiedenen Monumenten haben mich dahin geführt, die alte Ansicht wieder aufzunehmen und in dem *bennu* den Phönix zu sehen, über welchen sich sogar einige Stellen nachweisen lassen, die auf die Verbrennungssage zurückgehen.

Betrachten wir in erster Linie die Orte, mit denen in Verbindung der *bennu* sich genannt findet oder zu finden scheint, um so die Verbreitung seines Cultes in Aegypten bestimmen zu können.

1) Abydos. Im Tb. cap. 100 l. 1. findet sich die Stelle: „Ich fahre als *bennu* nach [hieroglyphs] (Abydos, Osten), als Osiris nach [hieroglyphs] (Mendes, Ort der Beständigkeit)." Hier hat man bisher *ābt* stets mit Abydos übersetzt, obgleich schon die Lesung des cap. 129, welches als Variante des Wortes [hieroglyphs] giebt, hätte lehren können, dafs nicht Abydos, sondern der Osten, dessen Namen im Aegyptischen genau so, wie der von Abydos, nur meist mit einem anderen Determinativzeichen geschrieben wird, gemeint sei; besonders da zahlreiche Monumente diese letztere Lesung bestätigen. So liest man im Grabe des *Hor-χem* in Saqqarah[1]): „Ich fahre als *Bennu* nach [hieroglyphs], während im Papyrus des *Neχtu-Āmen* sogar [hieroglyphs] steht. Freilich haben besonders späte Texte auch die Lesung des Turiner Textes, so ein Todtenbuchfragment im Vatikan[2]) und der Papyrus III. 63 des Louvre, während andere, gleichfalls späte, Texte, wie Pap. Louvre III. 49 daneben die Orthographie [hieroglyphs] ohne irgend welches hinzugefügte Determinativzeichen aufweisen. Wenn schon aus diesen Schriftvarianten mit grofser Bestimmtheit hervorgeht, dafs unter *ābt* eine Himmelsgegend zu verstehen sei, so wird dies noch sicherer, wenn wir die Fassung der betreffenden Stelle auf den Berliner Stelen No. 7271 und 7274 zu Rathe ziehn, welche besagen: „Ich fahre als *bennu* nach [hieroglyphs] nach Westen, als Osiris nach *Tetu*", die somit die beiden entgegengesetzten Himmelsgegenden den Osten und den Westen mit einander wechseln lassen. So erkennen wir denn, dafs wir in *ābt* den Namen des Ostens zu sehen haben; dafs dieser aber sehr wohl mit dem Städteplan determinirt vor kommen konnte, zeigt eine Stele im Vatikan, auf der gesagt wird *Ra* sei [hieroglyphs] am Horizonte im Osten des Himmels.

[1]) Mariette, Mon Div. pl. 60.

[2]) Bachmann. Die äg. Papyri der Vat. Bibl. Taf. II.

Ebenso wenig dürfen wir aber in dem [hieroglyphs] *Tetu* des Todtenbuches den Namen der Stadt Mendes suchen, sondern die Zeichengruppe mufs wörtlich „Ort der Beständigkeit“ übersetzt werden; dieser Ort der Beständigkeit aber, nach welchem Osiris fährt, ist kein anderer als die Unterwelt, deren Herr er werden soll und in der alles unveränderlich und sich ewig gleich bleibt. Diese Unterwelt ist ihrerseits wieder, wie in zahlreichen anderen Texten ein Ausdruck für den Westen; so dafs also der Sinn der ganzen Stelle in der gewöhnlichen, correkten Fassung der folgende ist: Ich fahre als *Bennu*, d. h. wie wir gleich sehen werden, als werdende Sonne, gen Osten, und als Osiris, d. h. als todte Sonne, gen Westen; ich bin somit in allen meinen Funktionen dem *Ra*, der Sonne, gleich und bin damit sie selbst geworden, in ewiger Unvergänglichkeit und steter Erneuerung.

2) *Suten-χenen*. Nachdem im Todtenbuch cap. 125 der Todte sein negatives Sündenbekenntnifs abgelegt hat, setzt er l. 11 hinzu: „Ich bin rein, vier Mal, rein ist jener grofse *bennu* in *Suten-χenen*, u. s. w.“ — Hier ist die Frage, wer unter diesem grofsen *bennu* gemeint ist; da das cap. 17 des Todtenbuch lehrt, dafs der grofse *bennu* den Osiris bedeute so wird man von vorn herein geneigt sein, eine Anspielung auf diesen Gott auch hier zu vermuthen. Diese Vermuthung wird zur Gewifsheit, wenn wir aus der Leydener Stele V. 65, einem in manchen Stücken dem cap. 128 des Todtenbuches ähnelnden Texte, erfahren, dafs Osiris der Lokalgott von *Suten-χenen* (Heracleopolis) war. Allein diese Stele giebt uns auch über das Wesen des dortigen Osiris wichtige Aufschlüsse, sie lehrt uns nämlich, dafs hier Osiris seine Macht und Herschaft von dem Sonnengotte *Ra* erhalten hatte, dafs er also und damit auch der *bennu* hier eine Erscheinungsform des *Ra*, der Sonne, war. Diese Idee liegt auch sehr nahe, denn da wir durch das Todtenbuch cap. 17 l. 16 wissen, dafs hier *Ra* geboren war, so war es nur natürlich, dafs hier auch die Jugendgestalt des *Ra*, die Morgensonne, einen Ort der Verehrung fand.

3) *Tanis*. Das Serapeum dieser Stadt trug den Namen [hieroglyphs] Phönix-Stadt, und seine Umgebung den des *Uu-Bennu*, des Territoriums des Phönix. Hier war der *Bennu* das lebende Symbol des Osiris *χent Amenti* und galt als der [hieroglyphs] der Phönix, der hervorgeht aus dem Herzen des Gottes, d. h. er war der todte Osiris in der Unterwelt und doch daneben der von Neuem hervorgehende, der neu erstandene.

4) *Pa-bennu* oder *Ḥa-bennu* [1]), eine Stadt auf einer Insel bei Diospolis parva; der Kult des *Bennu* stand hier mit dem des Osiris in Beziehung und bezog sich auf die Auferstehung dieses Gottes. Eine Inschrift aus Denderah beweist, dafs auch die heilige Sonnenkatze hier Verehrung genofs. Als Reliquie galt der Phallus des Osiris, das Symbol der Auferstehung und des ewigen Lebens.

5) *Bennu* im 18. Nomos von Unter-Aegypten. Von dem dort ausgeübten *Bennu*-Cult wissen wir Nichts Näheres, nur seine Existenz wird durch den Namen der Stadt bewiesen, deren Hauptgott Horus, also eine Form des *Ra* war [2]).

6) *Ḥa-bennu*. Ein Ort rechts vom Nile in der Nähe von *Tai-uïaï-t*; er wird auf der *Pianchi*-Stele erwähnt, doch wissen wir von den Kulten in dieser Stadt Nichts Genaueres.

[1]) Brugsch, Geogr. Inschr. III p. 9. — Dict. Geogr. p. 191—4.

[2]) Brugsch, Geogr. Inschr. III. p. 20.

7) *Heliopolis.* Im Todtenbuch cap. 17 l. 9ff. lesen wir, dafs der hier verehrte „grosse *bennu*" identisch war mit Osiris, an diese Notiz ist dann eine Erklärung der Natur des *bennu* und seiner mystischen Bedeutung gefügt, auf die wir werden zurückzukommen haben. — In Heliopolis war einer der Haupttempel das [hieroglyphs] *ḥa-bennu,* in welchem auch für *Šu*, den Sohn des *Atum*, neben Osiris[1]) ein Cultusort geschaffen war, als Reliquie ward hier der Schenkel des Osiris, oder sein Scepter und seine Geisel aufbewahrt[2]). Identisch mit diesem Tempel ist wohl der [hieroglyphs] *Ḥa-t-benben-t* genannte, der in seinem Namen eine so treffende Analogie mit *bennu* aufweist, dafs die Vermuthung, in diesem Tempel sei auch der *bennu* verehrt worden, sehr nahe liegt. Dieselbe wird noch wahrscheinlicher, wenn wir aus dem Tb. cap. 142 l. 5, ebenso wie aus dem Holzsarge des *Pa-tu-f* im Louvre erfahren, dafs es der Tempel des Osiris war; eines Gottes, der auf der Louvre-Stele C. 30 als Herscher in Heliopolis verehrt wird, und hier meist in der speciellen, sehr häufigen, Form des *ur*, des Alten, oder des *āa ur,* des Uralten, erscheint[3]); er ist es auch, den das Tb. cap. 142 l. 1 als den Einen Eingesalbten, d. h. Begrabenen in *Ḥa-t-benben-t* bezeichnet. Aus anderen Inschriften erfahren wir, dafs hier Osiris als eine Form des *Ra*, in der Gestalt einer Pyramide oder eines Obelisken verehrt wurde. — Die Frage ist aber, da Heliopolis auch von den Griechen als der Geburtsort des Phönix genannt wird, wichtig genug, um etwas länger bei diesem *ḥa-t-benben-t,* das in den ägyptischen, religiösen Texten eine sehr grofse Rolle spielt, zu verweilen. Die Hauptstelle über den Tempel findet sich in der Pianχi-Stele l. 101—6, und zeigt klarer als wir es könnten. dafs in *Ḥat-benben-t*[4]), welches Wort Hermapion[5]), der es auf seinem Obelisken fand, mit νεώς τοῦ Φοίνικος wiedergab, ebenso wie in Heliopolis und in seiner ganzen Umgegend *Ra* der regierende Hauptgott war. Der Wortlaut der Inschrift ist: „Es kam Seine Majestät nach Heliopolis über den bekannten Berg von Ker auf dem Wege des Gottes *Sep* nach *Cher*; es kam Seine Majestät zu dem Lagerplatze, welcher liegt im Westen von Merti (d. h. nach der Quelle von Matarieh, dem heutigen *aïn šams*), er reinigte sich im frischen Wasserbecken, er wusch sein Gesicht mit der Milch des Himmels, da wo sich wäscht *Ra* sein Gesicht (d. h. in der Quelle, in der sich die Sonne spiegelt). Er ging nach Šai-u-ka-em-än (zur Sandhöhe bei Heliopolis) er brachte in Šai-u-ka-em-än ein grofses Opfer dar dem *Ra* bei seinem Aufgange, ein Opfer an weissen Ochsen, Milch, Weihrauch, Wohlgerüchen und allerlei wohlriechendem Holze. Er ging auf seinem Zuge zum Tempel des *Ra*, er trat ein in den Tempel unter grofsen Anbetungen, der Festordner flehte an den Gott, welcher vertreibt die Übel von dem Könige, er libirte, er legte das heilige Gewand an, er reinigte sich durch Räucheren und Libiren, er brachte Blumen des *Ḥa-benben*, er brachte herbei Pflanzenparfum; er stieg hinauf die Treppe zum grofsen Adytum, um zu sehen *Ra* selbst in *Ḥa-benben,*

[1]) Skarabaeus Leyden. B. 1428. — Leemans. Mon. I. 29.

[2]) Brugsch, Dict. Geogr. p. 189—90.

[3]) Vergl. vor Allem Leps. Denkm. III, 282 c.

[4]) Hierbei möchte ich bemerken, dafs, wenn auch das heliopolitanische *Ḥa-t-benben* der wichtigste unter den so genannten Tempeln war, es doch auch in Theben und in der Residenz des *Chu-en-äten* gleichnamige Heiligthümer gab. (L. D. III. 97 e).

[5]) bei Amm. Mar. 17. 4.

er stand da allein, er stiefs auf den Riegel und öffnete die Thüre, er sah seinen Vater *Ra* im *Ḥa-t-benben*, er verehrte die Matet-Barke des *Ra* und die Sekti-Barke des *Tum*, er schlofs die Thür, legte Siegelerde auf und versiegelte sie mit dem Königlichen Siegel selbst, indem er befahl den Priestern: „Ich habe angelegt das Siegel, nicht gehe hinein irgend ein anderer König, der existirt". Sie warfen sich nieder vor Seiner Majestät und sprachen: „Möge er Bestand haben, nicht möge Schaden erleiden der Göttliche, der Heliopolis liebt. Er trat in den Tempel des *Tum*, er verrichtete die Räucherungen seinem Vater *Tum-Chepera*, dem Fürsten von Heliopolis". — Die Angaben dieser Stele über den Ra-Cultus in *Ḥa-benben* werden bestätigt durch den Papyrus des Louvre 3148 p. IX. 1, in Übereinstimmung mit dem auch sonst höchst interessanten grofsen zweiten *Šai-en-sinsin*, welches Pap. Louvre V. 20 und 25, ebenso wie ein Turiner Text in schöner Erhaltung zeigen. Dieser giebt an, dafs der zu *Ra* gewordene Todte vor Allem in *Ḥa-t-benben* aus und eingehen könne, wie es ihm beliebe. In dem grofsen Berliner Sonnen-Hymnus [1]) wird *Ra* gebeten dem Pharao die Opfer zu gewähren welche man hier spendete, während nach einem Sarge im Louvre [2]) hier *Šu*, also wieder eine Sonnenform, verehrt wurde. Aus dem von mir schon in meiner Arbeit über die Unsterblichkeit der Seele bei den Aegyptern mitgetheilten Texte des Pap. Louvre III. 7 erfahren wir, dafs es die Götter von *Ḥa-t-benben* waren, denen es oblag die verschiedenen unsterblichen Theile nach dem Tode des Menschen zu sammelen und zu vereinigen.

Wichtig für das *Ḥa-benben* sind weiter die Inschriften der sogenannten Hypocephale, die meist analogen Inhaltes sind; wir wählen hier die Inschrift des Leydener Textes O. 70. als Beispiel dessen, was sie uns berichten: „Oh du Eingehüllter in *Ḥa-t-benben*, Erhabener (bis), Strahlender (bis), befruchtender Stier, grofser Gott (nach Louvre P. 25. *Tum*) in der Halle der Alten in Heliopolis, es komme zu dir die Verstorbene N. Du giebst, dafs sie werde, wie einer aus deinem Gefolge, sie wird jener Gott in der Halle des Alten in Heliopolis. — Diese Halle des Alten in Heliopolis war, wie gesagt, ein Tempel des Osiris und des *Ra*, und der Parallelismus zu *Ḥa-t-benben* legt es sehr nahe, dafs auch dieses hier zu suchen ist. Dies wird aber von besonderem Interesse dadurch, dafs, wie ein Hypocephal in Paris zeigt, von hier der *bennu* ausflog, denn wir lesen auf diesem: „Ich (die Todte) bin in Gestalt des *Bennu*, welcher hervorgeht aus *Ḥa-t-benben* in Heliopolis". Etwas Näheres über dieses Hervorgehen erfahren wir aus der Metternichstele, Hinterseite l. 40, wo es heifst: „Du bist der grofse *Bennu*, der entsteht auf der Spitze der Bäume in der grofsen Halle in Heliopolis"; und aus dem Pap. Louvre 3148 [3]), wo wir lesen: „die Gottheit hält zusammen die Erde in *Ḥa-t-benben* als *bennu*, der sich erneut auf der Spitze der Weiden, sie erfüllt Himmel und Erde mit ihren Strahlen, u. s. w. — Um diesen letzten Satz richtig fassen zu können, müssen wir etwas weiter ausholen und das Tb. cap. 17 l. 9—11 zu Rathe ziehen. In diesem wichtigen Texte finden wir folgenden Wortlaut: „Ich bin jener grofse *bennu*, welcher ist in Heliopolis, ich vereinige Alles, was da ist. Was heifst das? Es bedeutet *bennu* den Osiris, welcher ist in Heliopolis, es bedeutet die Vereinigung alles dessen, was das ist, seinen Körper: oder,

[1]) Lepsius Denkm. VI. 115—7. [2]) Champ. Gr. p. 510.

[3]) p. VIII. l. 11. — Pierret. Et. Eg. I. p. 42—79.

anders gesagt, die Ewigkeit und Unendlichkeit, es bedeutet die Ewigkeit den Tag, es bedeutet die Unendlichkeit die Nacht". — Sachlich ist hierzu zunächst zu bemerken, dafs auch nach anderen Papyris sich Osiris in den *bennu* verwandelte, und zwar geschah dies nach dem Pap. Sallier IV. p. 11 l. 2 am 12. Choiak.

Der ganze Satz will offenbar den Punkt bezeichnen, in welchem sich alles das, was in zeitlicher Beziehung existirt, vereinigt, um einen Kreis zu bilden, der sich ewig und unendlich oft wiederholt; die beiden Glieder, aus denen sich dieser Kreis zusammensetzt, sind nach dem Texte selbst Tag und Nacht. Der betreffende Punkt kann demnach nur der Augenblick sein, in welchem sich der alte und der neue 24stündige Tag verbinden. Nach altägyptischer Ansicht fing dieser neue Tag nicht, wie bei uns, um Mitternacht an, sondern begann in dem Augenblicke, in dem die Sonne aufging und die Erde hell wurde. Dieser Augenblick ist demnach das, was das Todtenbuch mit der Vereinigung alles dessen, was ist, bezeichnet; dies ist aber der Körper des *Osiris-Bennu*; dieser Körper kann kein anderer sein als der der Sonne von Gestern, welche starb und doch von Neuem ersteht. Nun wissen wir, dafs mit Osiris in den religiösen Texten stets der Todte gemeint ist, dessen irdische Existenz aufgehört hat, bedeutet aber *Osiris-Bennu* die todte und die lebende Sonne, so ist, da Osiris die todte allein bezeichnet, *bennu* die auferstehende, die Morgensonne, so dafs *Bennu-Osiris*, eine auch sonst häufige Verbindung [1]), den Moment bezeichnet, wo sich beide Erscheinungsformen berühren, d. h. die Sonne im Momente des Aufgehens.

Überträgt man dies auf den so oft mit dem Laufe der Sonne verglichenen Lebenslauf des Menschen, so entspricht diesem Momente im Sonnendasein der Augenblick, in dem die Seele den menschlichen Körper verläfst, und darum trägt der *bennu*, die Seele des todten, osirianischen Sonnenkörpers, den Namen Seele des Osiris. In dieser Gestalt stellt ihn ein Bild in einem kleinen Grabe bei dem Dorfe How [2]) dar; der *bennu*, *bennu* des Osiris genannt, sitzt auf einer Tamariske, die ihre Zweige über dem verschlossenen Sarge des Osiris ausbreitet.

Ehe wir Heliopolis und den dort gepflegten Phönix-Cult verlassen können, müssen wir noch des Baumcultus gedenken, der hier gepflegt ward, da derselbe, wie wir bereits in den oben angeführten Stellen sahen, mit dem des *bennu* in innigster Verbindung stand. In zahlreichen Tempeln sehen wir schon seit *Tutmes* III und später bis in die letzten Zeiten Aegyptens hinab [3]) *Amon-Ra*, *Thot* oder die Bibliotheksgöttin *Sefeχ* damit beschäftigt, den Namen des regierenden Königs in die Früchte und in die Blätter der Persea einzuschreiben, um ihn so unvergefslich und ewig dauernd zu machen. Die begleitende Inschrift lautet fast regelmäfsig: „Oftmals hat ihm (dem König) verliehen der Herr der Götter das dreifsigjährige Fest auf der ehrwürdigen Persea im Inneren von *Ḥa-t-bennu*", des Phönixtempels. In Medinet-Habu [4]) sehen wir *Tum*, den Herren von Heliopolis, *Tutmes* III zur Persea führen, in deren Früchte des Königs Name durch *Amon-Ra* eingeschrieben wird, hier heifst der Baum: „Die Persea im grofsen Hause", d. h. in Heliopolis. — Wie wichtig dieser Kult war, zeigt wohl am Besten der Umstand, dafs er nicht mit dem Verfalle von Heliopolis aufhörte sondern unter den Ptolemäeren nach Ober-Aegypten, nach Apollinopolis magna verlegt ward,

[1]) Z. B. Mariette, Dend. IV. 73 l. 12. [2]) Wilkinson, M. a. C. II. Ser. II. 262.

[3]) Leps. Denkm. III. 6. 5, 37a. — Burton. Exc. Hier. pl. 50.

[4]) Leps. Denkm. III. 37a.

wo denn auch eine den oben beschriebenen Darstellungen ähnliche [1]) von der heiligen Persea in *Ḥuṭ* spricht. — Selbst das *Šai-en-sinsin* [2]) erwähnt des heiligen Baumes, der in den meisten religiösen Texten eine grofse Rolle spielt; bei ihm safs ja die grofse, heilige Sonnenkatze, die dem Feinde des *Ra*, der Schlange *Apep*, nach altägyptischer Mythe, das Haupt abschnitt. Dafs aber gerade Heliopolis und hier speciell der Phoenix-Tempel der Haupkultusort dieses Baumes war, beweist auch die Inschrift der Nadel der Kleopatra, die uns spricht von dem [Hieroglyphen] dem ehrwürdigen Baume im Innern des Phönix-Tempels.

Im Todtenbuche findet sich eine ganz eigenartige Gruppe von Kapiteln, die von der Verwandlung des Todten in verschiedene Gegenstände der Thier-, Pflanzen-, ja sogar der Götterwelt handeln, und auf die basirt man bei den alten Aegyptern die Lehre von der Metempsychose glaubte nachweisen zu können. Unter diesen Wandlungsformen erscheint auch der *bennu*, und er scheint eine ganz besonders wichtige Rolle gespielt zu haben; denn während die übrigen Formen nur selten aufserhalb des Bereiches des Todtenbuches erwähnt werden, findet sich der *bennu* öfters genannt. So heifst es auf einer Naos-Stele aus Saqqarah in Bulaq [3]), der Todte möge [Hieroglyphen] „Vollbringen die Wandlungen in einen *bennu* auf Erden"; eine Stele in Florenz (No. 2593) sagt, er möge machen die Wandlung in einen *bennu* und in einen Reiher; während im Grabe 3 zu El-Kab [4]) als Wandlungsformen *bennu*, Schwalbe, Sperber und Reiher gewünscht werden. Der Sarg der *Bast-uia-en-nef*, der Tochter des Königs *Taharka*, im Louvre nennt die Verwandlungen in die Schwalbe und in den *bennu*, während der der *Ta-šep-en-χunsu* folgende aufführt: Gott, *Ptah*, *bennu*, *ba*, Schwalbe und Lotus. Auf die Darstellungen auf den Särgen des *Chaf* und *T'et-ḥer* kommen wir gleich zurück. Charakteristisch für die Unüberlegheit und Leichtfertigkeit, mit welcher die altägyptischen Hierogrammaten verfuhren, ist hier ein Mifsverständnifs, welches dem Schreiber der sonst graphisch sehr schön ausgeführten Stele C. 64 des Louvre, bei der Aufzeichnung einer ähnlichen Stelle, untergelaufen ist. Bekanntlich dient als Ideogramm für den *bennu* aufser [Hieroglyphe] auch das Zeichen [Hieroglyphe], welches sonst meist *bāḥ* Fülle bedeutet; unser Schreiber fand nun in dem ihm vorliegenden Originale dieses letztere Zeichen und wollte doch gern das Wort phonetisch ausschreiben; ohne also auf den Sinn irgendwie Rücksicht zu nehmen, schrieb er [Hieroglyphen] „Machen die Verwandlungen in Reichthum auf Erden", statt in einen Phönix, was allein einen annehmbaren Sinn ergeben hätte. Freilich fehlt auf der andern Seite das Kapitel von *bennu* öfters in Texten des Todtenbuches, die sonst recht vollständig sind, und in denen man es sicher erwarten sollte, wie z. B. im Pap. Cadet; allein das haben wir doch wohl nur der oft beklagten und leider nur zu gut beglaubigten Ungründlichkeit der ägyptischen Schreiber zuzuschreiben, die um nur ein Beispiel anzuführen, so weit ging, dafs der Schreiber des schönen Todtenbuches T. 1 in Leyden, nachdem er die Vignette des *bennu*-Vogels gemalt und die Kapitelüberschrift „Kapitel vom Machen die Verwandlung in einen *bennu*" geschrieben hatte, als Text dazu ruhig das Kapitel vom *Ment*-Vogel, d. h. Tb. cap. 86 hinstellte.

---

[1]) Leps. Denkm. IV. 17 b.

[2]) ed. Horrack II. 16. — p. 11.

[3]) Mariette, Mon. div. pl. 56 a.

[4]) Leps. Denkm. III, 13 a.

Betrachten wir zunächst die ganze Reihe der Verwandlungscapitel in ihrem Zusammenhange, der sich von Tb. cap. 77—88 erstreckt und die Hauptüberschrift „Kapitel vom sich Bilden jede Gestalt, die man liebt" trägt, so entsteht die Frage, was ist die Bedeutung und der Zweck dieser Texte. Klar ist es von vorn herein für jeden, der sich mit der altägyptischen Religion vertraut gemacht hat, dafs wir hier Gebete finden werden, die der Todte, wenn er die verschiedenen Gestalten annahm, sprechen mufste. Lange schwankte man aber, welcher tiefere Sinn den Formen zu Grunde liege, bis es Brugsch [1]) Scharfsinne gelang, mit Hülfe des Bulaqer Sarkophages des Chaf der Sache auf den Grund zu kommen. Auf diesem Sarge finden sich nämlich neben den Bildern und Namen der 12 ägyptischen Tagesstunden jedesmal die Wandlungsform angegeben, welche die Seele des Verstorbenen in ihnen annimmt. So ist die Form für Stunde

1. Schwalbe	7. *Ptah*
2. Schlange	8. Gold-Sperber
3. *Bennu*	9. Grosser unter den Göttern
4. Krokodil	10. Seele.
5. Sperber	11. Lotus
6. Zerstört	12. Reiher.

Hier erkannte Brugsch, dafs diese Wandlungsformen genau dieselben 12 sind, welche die Seele nach dem Todtenbuche anzunehmen hatte, dafs diese Formen also von den verschiedenen Tagesstunden abhängig gedacht wurden. Es könnte nun auf den ersten Blick scheinen, als ob es leicht sein müfste, aus der Stunde, für welche jede einzelne Gottheit genannt ist, auch ihre Bedeutung zu erkennen. Leider ist dem aber nicht so; wenn wir nämlich die verschiedenen Texte vergleichen, in denen sich unsere Gottheiten genannt finden, den genannten Sarkophag des Chaf, den des *Tet-ḥer* in Bulaq und das Todtenbuch, so finden wir, dafs die Anordnung derselben eine ganz verschiedene ist und zwar erhalten wir folgendes Schema, in dem die Nummern immer die Stelle bezeichnen, an denen sich der betreffende Gott auf den einzelnen Monumenten findet.

Chaf	Todtb.	*Tet-ḥer*	Chaf	Todtb.	*Tet-ḥer*
1	10	1	7	6	12
2	11	2	8	1	7
3	7	3	9	3	8
4	12	10	10	9	5
5	2	11	11	5	6
6	4	4	12	8	9

Vergleicht man nun gar noch mit dem Turiner Texte andere Todtenbücher, so findet man, dafs von irgend welcher Consequenz in der Anordnung der Gottheiten keine Rede sein kann, dieselben vielmehr ganz willkührlich an einander gereiht worden sind. Nur eine Thatsache ergiebt sich mit Sicherheit aus diesem Texte, dafs nämlich alle in den 12 Verwandlungskapiteln genannten mystischen Figuren solare Götter sind und somit bestimmte Perioden im Tageslaufe der Sonne repräsentiren; allein, welche einzelne Periode die einzelne Götterfigur darstellt, das können wir aus diesen Texten nicht er-

[3]) Brugsch in der Zeitschrift für ägypt. Spr. 1867 p. 21—6.

schliefsen; um so weniger, als auch ganz andere Verwandlungen an Stelle der gewöhnlich genannten treten, so z. B. in dem Todtenbuche des *User-ḥa-t* in London[1]) die in eine Gans. — Für den *Bennu* speciell erhalten wir somit das Resultat, dafs er die Gestalt der Seele und damit auch des *Ra* zu einer bestimmten Tageszeit darstellte.

Gehen wir nun zur Betrachtung des cap. 83 des Todtenbuches, welches speciell dem *bennu* gewidmet ist, über und suchen wir uns seinen Inhalt zu vergegenwärtigen, so müssen wir zur Übersetzung, wie für jede Todtenbuch-Stelle, eine Reihe von Parallel-Texten zu Rathe ziehn, um einen leidlich korrekten Urtext zu gewinnen.

In unserm Fall haben wir besonders folgende 6 Texte berücksichtigt:

a) Pap. Louvre III. 1	(17. Dyn.)	e) Pap. *Netem* in Paris	(22. Dyn.)
b) Pap. Luynes		f) Turiner Text	(26 Dyn.)
c) Pap. *Nebket*	(18. Dyn.)	g) Pap. Louvre. III. 19	(Ptolemäerzeit).
d) Pap. *Nechtu-Åmen*			

Im Grofsen und Ganzen bilden a—e eine Gruppe und f—g eine zweite, so dafs also die Neu-Redaction unseres Capitels, wie ja auch des ganzen Todtenbuches, vor oder besser an den Anfang der 26. Dynastie zu setzen ist. Der Text selbst lautet:

Kapitel vom Machen die Verwandlung in einen *bennu*. Es spricht N und sagt: Ich fliege unter den 9 Göttern, ich entstehe als *Cheper*, ich wachse im Wachsen (d. in euerem Wachsen). Ich bin verborgen (a. geschmückt) in Geheimnissen (b, c und f. als Schildkröte, f. in Geheimnissen oder als Schildkröte). Ich bin ein Erzeugnifs eines jeden Gottes [d. aller Götter, f und g. erkennend ihr (der Götter) Innerstes]. Ich bin das Gestern unter jenen 4 heiligen Schlangen beim Entstehen im Westen; der Grofse (b. Horus), welcher leuchtet in seinem Innern, jener Gott *Seteš* (a und c. jener Gott, Gegner des *Seteš*; f und g. *Suti*). Ich bin Thot zwischen ihnen bei jener Entscheidung in *Seχem* mit den Geistern von Heliopolis (f und g. beginnen vor *Seχem* einen Satz: Oh du *Seχem* und ihr Götter von Heliopolis, u. s. f.), bei denen die Überschwemmung ist. Ich komme an diesem Tage, ich erhebe mich im Gefolge der Götter (e. ich bin unter Euch), ich strahle, ich trete unter die Götter, ich erneuere mich (e. unter den Göttern). Ich bin *Chunsu*, welcher Alles zertheilt (f. welcher vertreibt alle Widerwärtigkeit).

Von ganz besonders grofser Bedeutung für das Verständnifs dieses Kapitels ist der Schlufs, in welchem der zum *bennu* gewordene Todte sagt: „Ich bin *Chunsu*". Sehen wir zu, welche Bedeutung *Chunsu* in der ägyptischen Mythologie hat und gelingt es uns die Rolle, welche er spielte, zu erkennen, so haben wir damit auch wenigstens eine der Seiten der *Bennu*-Bedeutung gefunden.

Chunsu war der Sohn des thebanischen *Amon* und dessen Gattin *Mut*, von ihm finden sich in den zahlreichen ihn darstellenden Bronzestatuetten 2 Haupttypen.

1. Ein Gott mit Menschenkopf, die Mond- und Sonnenscheibe auf dem Haupte, mit einer Jugendlocke an der Seite. Sein heiliges Thier in dieser Form war der Sperber, dessen Kopf die *Chunsu*-Statuetten oft zeigen. Als Namen für diese Form wird uns *Åḥ-Chunsu*, Mond-*Chunsu* überliefert.

2. In dem thebanischen *Chunsu*-Tempel in 2 abstrakten, einander ergänzenden, Formen, als *Chunsu* in Theben, der wohl Ruhende, und als *Chunsu*, der Pläne-Aus-

[1]) Birch in der Zeitschr. für ägypt. Spr. 1869 p. 25.

führer in Theben; diese beiden Formen, deren eine das denkende, die andere das ausführende Princip darstellt, treten uns in ihrer Wechselwirkung vor allem auf der *Bentreš*-Stele entgegen. In ihrer Vereinigung waren sie dem Menschen wohlgesinnt, heilten Krankheiten und verjagten die bösen Geister, so dafs sie etwa dieselben Funktionen besafsen, wie sie uns sonst bei *Thot* entgegentreten.

Doch auch in dem ersten Typus, der für uns hier wichtiger ist, berühren sich die in *Chunsu* personifizirten Ideen vielfach mit den sonst durch *Thot* ausgedrückten, und das fühlten die Aegypter lebhaft genug, um beide Gottheiten in einem *Chunsu-Ṭeḥuti* zu vereinigen, der als Sohn des *Mont* und der *Mut* angesehen wurde, und dem *Ramses* III. in Theben einen besonderen Tempel gründete, in welchem als heiliges Thier der neugewonnenen Gottheit der Cynocephalus aufgezogen wurde. In einer Karnaker Inschrift[1]) wird *Chunsu* als eine geistige Abstraktion bezeichnet. In Cherta tritt uns *Chunsu* als Gatte der Isis und als Vater des *Thot* des Kindes entgegen, so dafs wir hier in ihm einen mit *Thot* identischen Gott zu sehn haben, der die im *Thot* ruhenden Ideen zur weiteren Reife gebracht hatte. — *Thot* ist aber, wie alle neu entdeckten Monumente immer wieder auf's Neue bestätigen, ein Mondgott, nicht in dem Sinne, als ob er der Gott der Mondscheibe wäre, die am Himmel sich bewegt, sondern er ist der Gott des Mondes, als des Gestirnes, welches den Lauf der Zeiten, Tag und Nacht, nach richtigem Maafs und Zeit theilt und ordnet, und darum trägt er nicht blofs die Mond-, sondern auch die Sonnen-Scheibe auf dem Haupte. Ihm gleich ist aber, wie wir sahen, *Chunsu*, auch er trägt die Symbole des Zeitenordner's und so haben wir denn in ihm, wenn man so sagen kann, eine chronologische Gottheit zu sehn, die bald das Princip der Zeit, bald eine bestimmte Zeitperiode bezeichnet. In diesem Sinne hat er auch in den thebanischen Texten des Todtenbuches den Beinamen [Hieroglyphen] der Alles Zertheiler (Louvre III 1 schreibt [Hieroglyphen]). In späterer Zeit ward die chronologische Bedeutung des *Chunsu* fast ganz vergessen und mit der wachsenden Beschäftigung mit der Magie wuchs auch seine magische Macht, die Dämonen und das Böse zu vertreiben, bis man glaubte, im Todtenbuche in dem Worte *ṭenṭen* einen Fehler sehen zu müssen; man hielt es nun für identisch mit dem orthographisch gleich geschriebenen Worte *ṭenṭen* das anstürmende Übel, und setzte vor dieses Wort [Hieroglyphe] Verjager, so dafs man einen neuen Titel für *Chunsu* „Verjager aller Übel" erhielt, der zu des Gottes magischer Bedeutung sehr gut pafste, aber freilich nicht im Sinne des Autor's des ursprünglichen Textes gelegen hatte; denn in diesem letztern sollte entschieden *Chunsu* einen Zeitgott bezeichnen. Prüfen wir, diese Grundidee als Basis unserer Betrachtung nehmend, von hier aus den Gedankengang des ganzen 83ten Todtenbuch-Kapitels.

Der Text beginnt damit, das der Todte versichert, er fliege, er gehöre unter die 9 grofsen Götter und wachse stets von Neuem, indem er als *Cheper*, als Morgensonne, entstehe, geheimnifsvoll sei sein Wesen — die Variante, er sei geheimnifsvoll als Schildkröte ist eine jener Stellen, an denen die ägyptischen Priester die Namengleichheit zweier Worte, in unserm Texte von *šeta* Geheimnifs und *šet* Schildkröte benutzten, um einen mystisch klingenden Sinn, in Wahrheit aber einen unverständlichen Unsinn,

[1]) Champ. Mon. III. pl. 299.

in ihre religiösen Formeln zu legen. Das geheimnifsvolle Wesen des *bennu* wird auch an anderen Orten öfters erwähnt, so sagt z. B. im Pap. Louvre III. 1 col. 52 der Todte: „Ich bin der geheimnifsvolle *bennu*, ich gehe ein, wenn er sich vereint der Tiefe; ich gehe heraus, wenn er sich vereint dem Himmelsgewölbe"; so dafs hier der *bennu* vollkommen als Sonne betrachtet und behandelt wird. Ähnlich sind die Ausdrücke des Pap. *Burton*[1]). „Ich gehe zur Ruhe in den Gefilden des geheimnifsvollen *Bennu*, ich [gehe zur Ruhe], wenn er sich der Tiefe vereint, ich gehe hervor, wenn er sich vereinigt vor dem grofsen Gotte". Endlich findet sich die Redensart in den Sonnen-Litanien[2]). — Ein Erzeugnifs aller Götter ist der Todte und er kennt das innerste Wesen der Gottheit, das Gestern ist er und doch das Heute, das ewig sich verjüngende Princip; er ist Horus, der grofse Gott, geworden und dabei *Set* geblieben; nach der jüngern Lesung, die aufkam, nachdem der Osiris-Kult allgemeine Verbreitung gefunden hatte, ist er Horus, der Gegner des *Set*. Die ältere Auffassung der Sage zeigt uns noch das kürzlich von Bergmann herausgegebene „Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit", das eine so hübsche Parallele zu unserem Texte auch im Ganzen bietet, dafs sich ein Abdruck der Übersetzung der betreffenden Zeilen (61—63) wohl lohnt; sie lauten: „Du (Osiris) fliegst nach den Adytis (*seχem-u*) der Tempel der Götter von *Ṭaṭu*, du fliegst auf über den Gebieten von *Ȧb* ( ), du gehst vorwärts zum Tempel des Horus und des *Set*, du schlägst deine Feinde in *Ḥa-t-Unnui-t* (im Tempel der Fürsten)". Der ganze Passus bezieht sich, wie man sieht, auf den *bennu*, auch ohne dafs dieser namentlich genannt wäre. — Aber nicht nur Horus und *Set* ist der Todte geworden, sondern zugleich auch *Thot*, der den Streit zwischen beiden, in ewiger Zwietracht entbrannten, Brüdern in *Seχem* entschied; dabei standen ihm zur Seite die *ba-u Ȧn* die Geister von Heliopolis, welche nach Tb. cap. 115 *Ra*, *Šu* und *Tefnut*, d. h. lauter solare Gottheiten, waren; darauf bezieht sich auch der Zusatz „bei denen die Überschwemmung ist", da ja die Nilschwelle gerade zur Zeit der gröfsten Hitze, von Juli bis Oktober steigt, und das Land befruchtet. In den folgenden Sätzen spricht der Todte des Weiteren aus, dafs er sich auch am heutigen Tage mit den anderen Göttern erhebe, dafs er in ihre Mitte eindringe, dafs er sich erneue und vergöttliche und im Strahlenglanze aufgehe. Endlich schliefst er damit, dafs er sich als *Chunsu*, den Zeitenordner, bezeichnet.

Wie man sieht ist der ganze Text klar und durchsichtig mit Ausnahme des einen Satzes: „Ich bin das Gestern unter jenen vier heiligen Schlangen beim Entstehen im Westen". Dieser bezieht sich aber vermuthlich in mysteriöser Weise auf die Schlangen, die im Westen entstanden, um die Sonnenbarke nach Osten zu ziehn, so dafs der Todte also die Schlange von Gestern wäre, die im Westen entstand, und doch die Schlange, die heute von Neuem erscheint.

Ich glaube, dafs aus dem Texte deutlich hervorgeht, dafs sich der Todte hier als in die Gestalt der Morgensonne verwandelt darstellen will, nennt er sich doch selbst einmal *Cheperȧ*, Morgensonne. In tiefsinnigen Worten legt er dar, wie er das Heute sei und das Gestern, wie er nach seinem Tode doch von Neuem lebe, grofs ist das Geheimnifs seines Wesens und seines Entstehens, aber es ist; als Horus,

[1]) bei Pierret, Et. ég. p. 89—92.

[2]) Naville. Les litanies du soleil. pl. 16 l. 69—70, pl. 23 l. 72, pl. 33 l. 54. — Texte p. 102.

als Lichtgott, hat er den Dämon der Finsternifs, den *Set*, besiegt und ist dabei das Zwielicht des Mondes, das zwischen beiden Gegensätzen vermittelend auftritt. Aber schon erhebt er sich frisch, göttlich und strahlend, die Zeiten ordnend, in Mitten der Götter.

Im Anschlufs an dieses ganz dem Phönix gewidmete Kapitel des Todtenbuches, ist es wohl richtig, die übrigen auf ihn bezüglichen Stellen dieses grofsen religiösen Werkes zu besprechen.

Hier kommt zunächst in Betracht cap. 13 l. 1 = 121 l. 1 = 122 l. 5; wo es heifst: „Kapitel vom Eingehen nach dem Ausgehen des Osiris *Aufänχ*. Worte: Ich gehe ein als Sperber, ich gehe heraus als *bennu*, als Morgengott, ich mache meinen Weg, ich preise *Ra* in der schönen Amenthe, es sträubt sich das Haar des Osiris, wenn ich schreite als Hund (d. h. treuer Begleiter) des Horus, ich mache meinen Weg und preise Osiris." Auch in diesem Texte identificirt sich der Todte mit den Begleiteren des *Ra*, beziehungsweise mit *Ra* selbst; beachtenswerth sind dabei besonders die ersten Worte. Hier hat freilich Anfangs die Bezeichnung des *bennu* als *neter ṭuau*, als Morgengott, ein Mifsverständnifs veranlafst. Brugsch [1]), der erste Entdecker der Identität von *bennu* und Phönix fand nämlich, dafs *neter ṭuau* den Planeten Venus bezeichne und belegte diese Bedeutung durch unbestreitbare Argumente; allein er glaubte weiter in dem *bennu* den mythischen Ausdruck für den Planeten Venus zu finden. Doch hoffe ich, dafs unsere bisherigen Ausführungen gezeigt haben und noch weiter zeigen werden, dafs unter *bennu* vielmehr die Morgensonne zu verstehen ist. Und in der That bestätigen selbst die von Brugsch angeführten Stellen unsere Behauptung; es wird nämlich in Biban el Moluk der Planet Venus „der Stern der Barke des *Bennu-Osiris*" genannt, d. h. also der Stern in der Sonnenbarke; die betreffende Barke heifst im Ramesseum „Barke des *Bennu-Osiris*", und im Grabe *Seti* I heifst der Stern „der Stern der Barke des Osiris". Die Venus ward also als in der Barke des *Bennu-Osiris*, der Sonne, weilend gedacht, und das ist nur natürlich, da sie ja unmittelbar vor oder nach dem Sonnenaufgange zu erscheinen pflegt, also in Wahrheit dieses Gestirnes Begleiterin ist. — An unserer Stelle heifst der *bennu* der Gott des Morgens, da die aufgehende Sonne den Morgen bringt und beherrscht.

Die ersten Worte: „Ich gehe ein als Sperber, ich gehe hervor als *bennu*" finden ihre vollständige Erklärung durch den Holzsarg der *Ḥetep-ḥer-t-s* im Vatikan. Hier sieht man auf der Unterseite in der Mitte die Zeichenkombination von , und von 2 × 4 Cynocephalen, *Isis* und *Nephthys* adorirt, während am Kopfende das Zeichen für Unendlichkeit, am Fufsende das für den heiligen Berg steht. Rechts von dem Mittelbilde sehen wir auf dem rothgemalten Sonnenberge eine Standarte sich erheben, auf der der Sperber sitzt, vor diesem steht „Preis sei *Ra* in der *Ṭuat*". Links sitzt auf einer gleichen Standarte an Stelle des Sperbers der *bennu* und vor ihm steht die Legende: Preis sei *Ra*, wenn er aufgeht. Ähnlich ist die Darstellung an der Thür des Grabes 2 im südlichen Asasif [2]). Hier sieht man in der Mitte der sehr beschädigten Darstellung die Sonnenbarke, die als *Ra* und *Tum* adorirt wird. Ganz rechts steht der *Bennu*, vor dem man liest: „Er geht auf jeden Tag am Morgen, er befährt den Himmel als . . . . . .", während links der

[1]) Z. d. D. M. G. 10, p. 650—3. [2]) Lepsius, Denkm. III. 272 a.

Sperber sich bei den Worten: „Er geht ein in die Ṭuat, er leuchtet . . . . ." findet. Nur aus Mifsverständnifs steht wohl auf dem Sarg des *Nes-χunsu* im Vatikan auf einem analogen Bilde dem *bennu* das Bild des Geiers der *Mut* gegenüber und auf dem Holzsarge No. 6660 im British Museum *Thot* dem Horus. — Diese Abbildungen und Inschriften sprechen deutlich. Es ist *bennu* der Name der aufgehenden, der Sperber (*bak*) der der untergehenden Sonne, beide stehen sich gegenüber als Sinnbilder des Abends und des Morgens, des Todes und der Auferstehung, wie ja die Sonne in ihrem Wiedererwachen jeden Morgen nach ihrem abendlichen Verschwinden den Aegyptern ein neues Leben nach dem Tode auch für den Menschen verbürgte.

An zweiter Stelle ist einzugehn auf Todtenbuch cap. 24 l. 1—2: „Ich bin *Cheperá*, der sich selbst erzeugt auf dem Beine seiner Mutter, um zu durchschreiten den Himmel als *bennu* unter den grofsen Göttern. Siehe! ich habe mir verbündet die Zauberworte an jedem Orte, an welchem er ist". Die ersten Worte beziehen sich hier auf eine Darstellung, der wir in den ägyptischen Texten sehr häufig begegnen und in der wir den Skarabäus-Käfer auf die Vulva der *Nut*, seiner Mutter, die sich über ihn beugt, zufliegen sehen, um sich mit ihr zu vereinigen und dann von Neuem geboren zu werden. Die Vignette des Cap. 17 des Todtenbuches zeigt z. B. diese Darstellung, die nur auf wenigen Hypocephalen fehlt. In anderer Gestalt wird derselbe Gedanke ausgedrückt, wenn wir, wie besonders in den Deckengemälden der Königsgräber, die Sonnenscheibe die Vulva der *Nut* bedecken sehn. Es ist eben eine Anspielung auf den ewigen Kreislauf der Natur; das weibliche Princip der *Nut* ist ebenso, wie das Weib überhaupt in den ägyptischen Göttertriaden, nichts anderes, als das Gefäfs, das dazu diente, um von dem alten Gotte den Neuen zu empfangen und zu neuem Dasein zu gebären; ein Gedanke, der besonders bei der ewig jungen Sonne sehr nahe lag. Diesem Cheper, der Morgensonne, wird auch der *bennu* gleichgestellt, er ist dieses Werden, das sich selbst erzeugte, und weilt unter den 9 Göttern beim Aufgange der Sonne.

Endlich haben wir noch Todtenbuch cap. 64 l. 15—6 und l. 21 zu betrachten[1]), wo wir an erster Stelle lesen: „Ich bin der Gott des Hauses in seiner Fülle. Er kommt von Seχem nach Heliopolis, um zu zeigen dem *bennu* die Dinge der Unterwelt. Oh du, der du bestehen läfst dort die Geheimnisse, schaffend Formen, gleichwie *Cheper*, hervorgehend als Sonnenscheibe über dem Anta-Weihrauch". — Es war in Seχem, wo die Götter Osiris, Horus und die Fürsten der Götter regierten; in der Nacht, in der man hier die Opfergaben auf dem Altare niederlegte, erglänzte der Sarg des Osiris, d. h. der Gott erwachte zu neuem Leben, da eilte er nach Heliopolis, um als *bennu* aufzuerstehen und diesem gelten die folgenden Anrufungen; er ist der Herr der Geheimnisse und schafft sich Formen, gleichwie *Cheper*, die Morgensonne, mit der er identisch ist; er geht hervor als Sonnenscheibe über den Weihrauchkörnern. Diese letzten Worte sind bei Weitem die interessantesten der ganzen Stelle, besonders, wenn wir sie mit einer anderen mythologischen Vorstellung der Aegypter zusammenhalten. Nach dieser letzteren, welche im Tb. cap. 109 l. 3 ausgesprochen wird, entstand die Sonne in einem *Nehet*, d. h. einem Sykomoren-Baume; dieselbe Lehre drückt eine Vignette des Pap. Louvre 3092 aus, in der wir den Todten einen gelben

[1]) Vergl. Guieysse, Rituel funéraire égyptien. Chapitre 64.

Baum mit grünen Blättern, über dem sich die rothe Sonnenscheibe erhebt, adoriren sehen. — Im Pap. Louvre 3865 p. III l. 6—7 finden wir andererseits den Satz: „Ich bin die Seele des Horus, es entsteht eine lodernde Flamme, wenn sie hervorgeht".

Diese drei Angaben vereint sprechen eine der Hauptlehren der griechischen Phönix-Sage aus. Auf einem Baume, aus Weihrauchskörnern und aus lodernder Gluth lassen auch die Klassiker ihren Phönix entstehen, nachdem er den Sarg seines verbrennenden Vaters verlassen hat; während sein altes Ich vergeht, entsteht sein neues aus Feuerflammen.

Die zweite Stelle im Capitel 64 bringt uns wenig Neues, sie sagt: „Der *bennu* ist niedergeworfen auf den Rücken über den Feinden, Horus giebt ihm sein Auge, um zu erleuchten die Erde". D. h. die Sonne von Gestern ist den Mächten der Finsternifs zum Opfer gefallen, allein die Gottheit läfst sie nicht untergehn, sie giebt ihr ihr eigenes Auge, ihr eigenes Licht, damit sie von Neuem der Erde Helligkeit und Glanz spenden könne.

An diese auf den *Bennu* bezüglichen Stellen im Todtenbuche können wir füglich sein Auftreten in den so genannten mythologischen Compositionen knüpfen, welches zwar nicht von solcher Bedeutung, wie das im Todtenbuche, aber immerhin häufig genug ist, um besprochen zu werden. Diese mythologischen Compositionen, welche sich in den Museen ziemlich häufig finden, beruhen nicht, wie das Todtenbuch oder das *Åm-ṭuat* auf mehr oder weniger ausgedehnten Copien eines und desselben Urtextes, sondern es sind freiere Behandlungen des gesammten, auf den Sonnenlauf bezüglichen Theiles der ägyptischen Religion in Bildern, welche meist nur von wenigen Text-Worten und erklärenden Legenden begleitet zu sein pflegen. Ich dem Pap. 158-61 der Pariser Bibliothek fand ich als ihren Titel [hieroglyphs] „das Buch von dem, was da ist in der Tiefe"; aber trotz dieser Titelgleichheit mit den gewöhnlich als *Åm-ṭuat* bezeichneten Texten bieten sie doch keine Ähnlichkeit mit diesen dar. Um Verwechselungen vorzubeugen, ist es daher vielleicht besser, trotz dieser Entdeckung des altägyptischen Titels des Buches, es weiter als Mythologische Composition zu bezeichnen, um so mehr als dieser Titel den Inhalt und die Art des Werkes auf das Schlagendste bezeichnet. Die meisten der betreffenden Texte von denen bisher noch keiner publizirt worden ist entstammen der Zeit der thebanischen Dynastien von der 18ten bis zur 21ten, nur wenige sind jüngeren Ursprunges und von älteren hat man bisher keine Spur gefunden. In den Texten werden uns theils einzelne Götter als den Todten Gaben an Trank und Speise verleihend vorgeführt, theils ganze Bilder aus der Unterwelt mit ihren Dämonen gezeigt, unter und neben diesen erscheint öfters der *bennu*, vor allem in folgenden Papyris.

In dem schon oben citirten Pap. 158—61 der Pariser Bibliothek steht er an zweiter Stelle, hinter „jenem Gotte, dem Herrn der *Ṭuat*", und seine Legende lautet: „er giebt alle guten und reinen Dinge, von denen die Götter leben, dem Osiris, dem Priester des *Amon* in Apet-u, *Pa-ser*, dem Gerechtfertigten vor den neun grofsen Göttern in Cher, er, der Gott aller Götter und Göttinnen der *Amenthe*.

Besonders beliebt ist eine andere Darstellung, die mir bisher in fünf Papyris von Priestern, bez. Priesterinnen, des *Amon* begegnet ist, nämlich in den Papyris London Sams. 15 und 26, Berlin 1458 und 1459 und Louvre I. 3. In diesen sehen wir den Todten adorieren und einer geflügelten Gottheit, welche einen bärtigen Schlangenkopf

besitzt, auf dem sich die Feder der Wahrheit, und im Louvre-Exemplar, die Osiris-Krone erhebt, opfern; der Pap. Berlin 1459 bezeichnet dieselbe als „den grofsen Gott, den Herrn der *Ṭuat*, den Geheimnifsvollen". Dahinter sitzt eine kleine Figur mit der Feder der Wahrheit auf dem Kopfe vor dem stehenden *bennu*, hinter dem ein Skarabäus auffliegt. Dann folgt das Herz mit dem auf diesen Körpertheil bezüglichen Todtenbuch-Kapitel, und wird von einer Gottheit ohne Kopf, die in den Händen die Zeichen [hieroglyphs] und [hieroglyph] trägt, adorirt; dies ist die Göttinn *Cheft-ḥer*, die Herrin ihres Landes; ihr folgen die vier Todtengenien und s. f.

In dem schönen Pap. Louvre I. 2 wird der *bennu* unter der Reihe der *Ṭuat*-Götter nur bildlich dargestellt, er trägt hier die Widderhörner und die rothe Sonnenscheibe auf dem Haupte. Ohne weitere Legende tritt er dann auf dem Sarge des *But-Åmen* in Turin, der gleichfalls mit mythologischen Compositionen bemalt ist, auf. Auf einem prächtigen Sarge im Louvre, dem des *Suti-mes*, desselben Mannes, dessen schönes auf der Pariser Bibliothek aufbewahrtes Todtenbuch Guieysse und Lefébure herausgegeben haben, spricht „*bennu*, der grofse Gott": „Ich bin der *bennu*, der sich selbst erzeugt, der da giebt Weihrauch dem Osiris *Suti-mes*"; eine ähnliche Legende trägt der Sarg der *Tent-Amon* in Berlin.

Ausführlich und klar ist der Pap. Louvre I. 1., in welchem unmittelbar auf das Eingangsbild, in welchem der Todte, der Schiffsvorsteher *Åmen-em-sa-f Ra* am Horizonte adorirt, der folgende Text mit der ihn begleitenden Abbildung folgt: „Kapitel vom Preisen den *Ra*, den grofsen Gott in seiner Schlange, in seiner Barke, durch den Osiris, den Obersten der Fährleute *Åmen-em-sa-f*, den Verstorbenen. Dieser spricht: Preis sei dir *Ra*; gepriesener Gott (*Ḥor-hekenu*) in deiner Schlange, *Atum*, der du entstehst über Heliopolis, *bennu*, grofser Gott ([hieroglyphs]); gebet den Himmel meiner Seele, die Unterwelt meinem Körper, öffnet meine Nase dem Nordwinde, lasset schreiten meine Beine, ebenso wie ich erfasse mein Herz; gebt ihm Fülle an Opferbroden auf dem Altare des *Ra* an allen Festen der Unterwelt, soviele ihrer da sind, ewiglich".

Dann folgen zwei Bilder über einander, in dem ersten sehen wir hinter einem Altare den sperberköpfigen *Ra*, die Sonnenscheibe auf dem Haupte, das Zeichen des Lebens auf den Knieen, sitzen, über ihm liegt eine Schlange, nach der eben übersetzten Inschrift die *Meḥen*-Schlange, die getreue Begleiterin der Sonne bei ihrer Tag-, ebenso wie bei ihrer Nacht-Fahrt; als *Ra* in seiner *Meḥen*-Schlange wird denn auch der Gott bezeichnet. Darunter steht „*bennu*, der grofse Gott, der Herr des Himmels" auf seinem Haupte die Osiriskrone, vor sich eine Opfergabe, hinter sich eine Pflanze, habend.

Als letzter Text bleibt uns noch der Papyrus der Pallakide des *Amon-Ra Tent-Åmen*, No. 170—3 der Pariser Bibliothek zu besprechen übrig. In diesem tritt die den *bennu* enthaltende Darstellung nicht wie bisher, am Anfange, sondern in der Mitte des Papyrus auf. Wir sehen einen grofsen See, der mit Flammen, feurigen Köpfen und Missethätern erfüllt ist, und in den zwei Gottheiten von Neuem Feuer schleudern; über diesem Pfuhl der Hölle steht eine kopflose, mumienförmige Gestalt, die eine Barke mit der Sonnenscheibe trägt, rechts und links davon sehen wir den *bennu* stehen, zu dessen Füfsen ein Skarabäus sich erhebt. Das Ganze stellt, wie analoge, mit Beischriften versehene, Texte darthun, die Morgensonne dar, welche aus den nächtlichen Schrecknissen zu neuem Leben am Himmel emporeilt.

Fassen wir zusammen, was wir aus diesen mythologischen Compositionen von dem *bennu* erfahren, so erhalten wir folgendes Resultat. Der *bennu* ist der Gott aller Götter und Göttinnen der Amenthe, bezeichnet symbolisch die Auferstehung, trägt die heiligen Zeichen des Osiris, ebenso wie des *Ra*, er erzeugt sich selbst, ist *Atum*, der entsteht über Heliopolis, und wird endlich mit der aufgehenden Sonne in Verbindung gesetzt. So ist er denn in seinen Funktionen eine Art Essenz des *Ra* und verdient den Namen „*bennu*, die Seele des *Ra*", den ihm ein Leydener Monument[1]) giebt, ebenso wie den Titel „das Herz des erneuten *Ra*", wie ihn ein Skarabäus[2]) nennt. Er ist eben, nach dem Ausdrucke des Pap. Busca „der *bennu* des *Ra*", in demselben Sinne, wie er, wie wir oben sahen, der *bennu* des Osiris ist.

Die Abbildungen des *bennu* auf Papyris und Monumenten brauchen wir hier kaum noch einmal zusammenzustellen, da wir sie schon im Verlaufe unserer Behandlung der Angaben der Inschriften und Bildertexte über unseren Vogel betrachtet haben; es erübrigt uns somit nur hier einige plastische Darstellungen des Thieres zu erwähnen und daran eine Beschreibung desselben zu knüpfen. Eine Bronzefigur des Vogels, die aus alter Zeit stammt, besitzt das Museum des Vatikans; zwei andere Statuen in derselben Sammlung sind römischen Ursprungs; die eine von diesen zeigt den Phönix auf einer Palme sitzend; bei der zweiten sehen wir einen Scheiterhaufen, aus dem die Flammen hoch emporschlagen, aus ihnen erhebt sich stolz in Gestalt eines Adlers der Phönix; noch hängen seine Federn mit den Flammen zusammen, aber bald wird er sich von ihnen lösen und dem Himmel zufliegen. Ganz besonders häufig finden sich altägyptische Gufsformen, welche dazu dienen sollten, ausgegossen die Gestalt des *bennu* zu erzeugen; mehrere Exemplare solcher Formen finden sich in Berlin, andere in London, Paris, Florenz, Bulaq, Leyden, u. s. w.; ein Florentiner Exemplar ist besonders hervorzuheben, da es uns den Phönix noch im Eie zeigt, aus welchem nur der Kopf des Vogels mit den beiden langen Federn hervorschaut.

Der Vogel selbst ist, wie Lepsius[3]) nachgewiesen hat, die ardea cinerea oder wohl besser purpurea, ein Wandervogel, der den Sommer im Norden, den Winter im Süden zuzubringen pflegt; charakteristisch ist für ihn, wie für alle Reiherarten, das Federpaar am Hinterhaupte und der auf den Denkmälern oft sich findende Federbüschel auf der Brust. Von einer absoluten Consequenz in der Färbung des Thieres ist auf den ägyptischen Monumenten leider keine Spur zu finden, so dafs es uns nicht Wunder nehmen darf, wenn ihm Herodt II. 73 als goldfarben und roth bezeichnet, einzelne Papyri dagegen schwarz malen; eine Sicherheit für Farben angaben für Vögel oder andere Naturgegenstände dürfen wir bei den Aegyptern eben nicht erwarten, am allerwenigsten in religiösen Texten, die sich ganz besonders durch Unkorrektheit nicht nur in Detailfragen vor allen anderen Schriftstücken auszeichnen, eine Thatsache, welche das Verständnifs dieser schon an und für sich schwierigen Compositionen noch mehr erschwert, ja bisweilen fast vollkommen unmöglich macht. — Eines mufs aber bei der Beschreibung des *bennu* noch hervorgehoben werden, was in der klassischen Litteratur einen starken Nachklang findet; im Todtenbuche cap. 77 l. 3 heifst es nämlich von dem schönen Goldsperber: „Sein Kopf ist wie

[1]) Leemans. Mon. égypt. pl. 94. — No. 270b.

[2]) Wilkinson. M. e. C. II Ser. Pl. 75.

[3]) Aelteste Texte p. 51.

der des *bennu*, es naht sich die Sonne, um seine Worte (seinen Gesang) zu vernehmen.“ Und ähnlich sagt der als pantheistische, alles leitende, Gottheit gedachte Todte cap. 145 l. 77: „Ich lasse hervorgehen den *bennu*, um zu reden“. Dieser Gesang des Phönix, den Herodot nicht erwähnt, findet sich schon bei dem hebräischen Dichter Ezechiel (um 200 v. Chr.) als sehr bedeutsam aufgeführt, und bis in das späte Mittelalter hinein hören wir ihn preisen und rühmen.

Zum Schlufse noch ein Wort über den Namen selbst des Vogels [hieroglyphs] *bennu*; seiner grammatischen Form nach ist dieses Wort eine Substantivbildung von einem Stamme [hieroglyphs] *ben* durch angehängtes [hieroglyphs] *nu*, wie sie bei den auf *n* anslautenden Wurzeln sehr gebräuchlich ist, so hat man *ten* zählen und *tennu* Zahl, *ken* bezwingen und *kennu* Kraft, *šeben* mischen und *šebennu* Mischung, *men* feststellen und *mennu* Bauwerk, *ān* schreiben und *ānnu* Schreibtafel, *ren* nennen und *rennu* Name, u. s. f. — Die Wurzel [hieroglyphs] bedeutet: sich wenden, umwenden, sich winden, kreisförmig Gewundenes; demnach bezeichnet [hieroglyphs] dasjenige, was sich umwendet, zurückkehrt, einen Kreislauf ausführt; und diese Bedeutung liegt der Notiz des Horapollo I. 35 zu Grunde, dafs der Phönix einen nach langer Zeit Zurückkehrenden bezeichne.

Dieser Sinn des Wortes *bennu* erklärt uns auch den Ursprung der ganzen Sage vom Vogel Phönix. Für die alten Aegypter beschrieb die Sonne einen Kreislauf und erhielt daher den Beinamen *bennu*, die Zurückkehrende. Nun traf es sich aber, dafs *bennu* auch der Name eines Wandervogels war, der regelmäfsig verschwand und wiederkehrte und so erklärte man diesen für der Sonne heilig und eine ihrer Manifestationen. Die Rückkehr der Sonne geschah am Morgen und so ward der *bennu* das Symbol der Morgensonne.

Von dieser Idee aus ging man dann weiter, die Sonne erzeugte sich selbst von Neuem, also auch der *bennu*, er vereinigte Tag und Nacht zu einem Ganzen, bildete und leitete die Zeit in geheimnifsvoller, heiliger Weise, jeden Morgen erhob er sich unter Sphärenmusik und jubelnd ertönten ihm die Gesänge der Götter und Menschen. Bei seiner Geburt loderte der Himmel in hoher Gluth, im Feuer ward die neue Sonne geboren und aus den erlöschenden Flammen der Morgenröthe flog sie neugeboren den Himmel hinan. „Preis wird ihr in dem Tempel, wenn sie sich erhebt aus dem Flammenhause, alle Götter lieben ihren Geruch, wenn sie naht aus Arabien, sie ist die Herrin des Thaues, wenn sie kommt von Mat'au, schön naht sie aus Phönizien, umschwärmt von den Göttern“. Jedes dieser Worte des Bulaqer *Amon-Ra*-Hymnus[1]) pafst auf den Phönix und seinen Zug nach Aegypten, wie ihn die Klassiker in Hellas und Rom schildern; auf Blumen und Weihrauch entsteht der heilige Vogel, aus Arabien naht er sich, in Heliopolis wird er geboren, die Götter lauschen seinem Gesang. Kurz in Allem und in Jedem entspricht der altägyptische *bennu*, ein Symbol der Morgensonne[2]), dem klassischen Phönix.

Auf die Fortbildung der Sage bei Griechen, Römern und Orientalen einzugehen, ist hier nicht der Ort, ebenso wenig, wie des Näheren die Frage über die sogenannte Phönix-Periode von 500 Jahren zu erörteren, von welcher sich bis jetzt auf den ägypti-

---

[1]) p. II l. 3—5.

[2]) Auch Horapollo I. 34, Plinius X. 2, Tacitus. Ann. VI. 28, u. s. w. nennen den Phönix ein Symbol der Sonne oder der Sonne heilig.

schen Denkmälern keinerlei Erwähnung gefunden hat, — um so weniger, als wir im Bezug auf diese letztere Nichts thun könnten, als die mustergültigen Ausführungen wiederholen, welche Lepsius über dieselbe in seiner Chronologie gegeben hat.

Leipzig, 25. Dezember 1878. Dr. A. Wiedemann.

Osiris-Bacchus.

(Avec la planche VI.)

Lorsque les Grecs et les Romains se trouvaient en présence des divinités étrangères, il semble qu'une de leurs préoccupations constantes ait été de les identifier avec les dieux dont ils avaient peuplé leur propre ciel; c'est ainsi que pour les Grecs Amen le dieu suprême de Thèbes et Khnoum le dieu d'Eléphantine devinrent Zeus; Ptah de Memphis, Hephaistos; Hathor, Aphroditè etc. Une inscription des cataractes nous a transmis une liste assez curieuse de ce genre d'assimilation. C'est un proscynème, trouvé dans l'île de Sehel et adressé *Χνούβει τῷ καὶ Ἄμμωνι, Σάτει τῇ καὶ Ἥρᾳ, Ἀνούκει τῇ καὶ Ἑστίᾳ, Πετεμπαμέντει τῷ καὶ Διονύσῳ, Πετενσήτει τῷ καὶ Κρόνῳ, Πετενσήνει τῷ καὶ Ἑρμεῖ θεοῖς μεγάλοις καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς ἐπὶ τοῦ καταράκτου δαίμοσιν* [1]). Mais lorsqu'on veut se rendre compte des motifs de ces sortes de rapprochements, il n'est pas toujours facile d'y réussir. On comprend bien que [hiéroglyphes] et [hiéroglyphes] *χnoum* et *Amen-Rā suten neterou*, Ammon le roi des dieux, aient été confondus ensemble par les Grecs (*χνούβει τῷ καὶ Ἄμμωνι*) et puis assimilés à *Ζεύς*, le maître de l'Olympe, parce qu'ils étaient en effet les chefs des divinités de deux grands temples de l'Égypte et des plus célèbres chez les peuples étrangers; mais on ne voit pas à première vue pourquoi, dans l'inscription de Sahel, comme ailleurs, *Πετεμπαμέντης*, „celui qui est dans l'Amenti", c'est à dire Osiris, est assimilé à *Διόνυσος* [2]).

Théodule Devéria a essayé de justifier ce rapprochement [3]) en montrant que sur plusieurs stèles Osiris est placé sous un naos ou mieux encore sous une espèce de treille [hiéroglyphe] à laquelle sont suspendues des grappes de raisins; que d'autres fois on distingue parmi les offrandes qui lui sont présentées, des grappes ou des corbeilles de fruits qu'il prend pour des raisins noirs. Mais il n'avait pu d'ailleurs apporter aucun texte à l'appui de sa thèse. J'ai eu au contraire le bonheur de rencontrer dans la riche collection de M. l'abbé Desnoyers, d'Orléans, un bronze [4]) qui me paraît propre à jeter une grande lumière sur l'identification d'Osiris et de Bacchus.

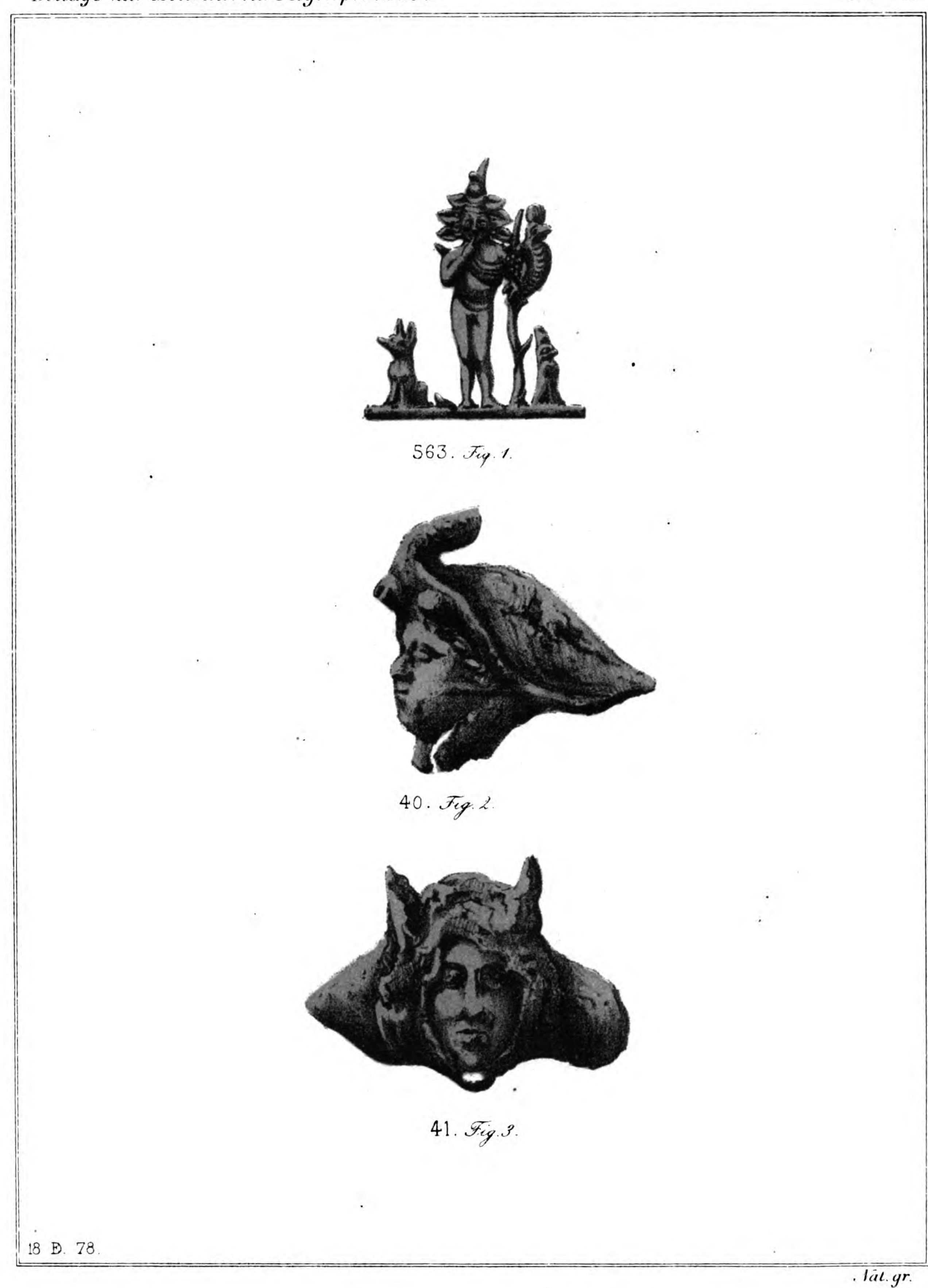
Osiris est nu et debout; il est coiffé d'un bonnet à longue pointe rejetée en arrière; une écharpe lui traverse la poitrine, sur son dos il porte une sorte de hotte employée à faire la vendange; d'une main il pose un doigt sur sa bouche et de l'autre il s'appuie sur un cep de vigne auquel pend une large grappe; sur ce cep s'enroule un serpent uraeus, la gorge enflée, la tête surmontée d'un disque. A droite d'Osiris est un chacal assis; à gauche, un épervier [hiéroglyphe] coiffé de la couronne blanche [hiéroglyphe]; à ses pieds une grenouille(?).

---

[1]) Apud Letronne, Recherches pour servir à l'histore d'Egypte, p. 341.

[2]) cf. Diodorus Sic. Bibl. hist. § 15.

[3]) Musée de Lyon, p. 16. [4]) Voir la planche II, fig. 1.



563. Fig. 1.

40. Fig. 2.

41. Fig. 3.

18 D. 78.

Nat. gr.

MUSEUM VON ORLÉANS, (COLLECTION DESNOYERS.)

La présence du chacal et de l'épervier, animaux symboliques représentant Anubis et Horus, le geste si connu du personnage portant le doigt à la bouche, et aussi l'association de l'uraeus à ce groupe, ne laissent aucun doute sur le caractère tout égyptien de notre représentation. Notons encore que les emblêmes cités par Th. Devéria se trouvent sur des monuments funéraires, et qu'Osiris est souvent représenté la figure et les mains noires[1]) par allusion à son role funéraire et aux migrations de l'âme dans l'hémisphère inférieur. Aussi je ne doute pas que le bronze dont je parle ne soit un ex-voto trouvé dans une tombe.

Comme Devéria, je n'ai longtemps trouvé aucun texte qui fit allusion à cette singulière représentation, mais je pense maintenant en avoir rencontré qui s'y rapportent manifestement. Au Rituel d'embaumement[2]) après diverses prescriptions à accomplir en souvenir des „trente-six dieux en compagnie desquelles l'âme se manifeste au ciel supérieur et des trente-six nomes dans lesquels Osiris prend ses formes locales" le texte ajoute: [hieroglyphs] „lier une gousse de la plante menes et des pampres, une seule pour la main gauche avec ce foin nouveau, parce que le pampre c'est Osiris [hieroglyphs].

Le mot [hieroglyphs] répond parfaitement, comme le fait observer M. Maspéro, au copte ⲛⲓ ⲁⲗⲱⲟⲩⲓ, que Peyron traduit: rami palmae vel vitis in quibus sunt dactyli adulti et uvae. Dans le passage en question du Rituel d'embaumement, M. Maspéro adopte le sens „palmes". Je pense que le bronze de M. Desnoyers où l'on voit Osiris appuyer la main gauche sur le pampre, rend certaine l'interprétation différente que je propose du mot [hieroglyphs].

Je rappellerai aussi que dans les textes relatifs au mythe d'Horus, le vin est mis en rapport avec ce dieu, et par suite avec son père Osiris, car „il symbolise, selon Plutarque, le sang des adversaires vaincus par les dieux[3])."

Ce sujet était peut-être traité plus souvent qu'on ne l'imaginerait, car je retrouve, dans la collection de M. Desnoyers, deux têtes qui ont une grande analogie avec celle de notre groupe[3]). Sur l'une le bonnet se termine pareillement par un corne recourbée en arrière et de la chevelure sortent deux autres cornes qui sur l'original paraissent tronquées; sur l'autre le bonnet s'évase de chaque côté de la figure et forme deux cornes ou oreilles sur les tempes.

---

[1]) Par exemple au Papyrus funéraire de Soutimès, édition Lefébure.

[2]) Titre donné provisoirement à ce livre par M. Maspéro (Papyrus du Louvre, p. 16 et 51), jusqu'à ce qu'il ait été vérifié si l'exemplaire de Vienne ne donne pas le vrai nom (cf. ibid. p. 17). Je ne sache pas que la vérification ait été faite et publiée. Je n'ai pas non plus reçu de réponse à la communication que j'ai faite (Mélanges d'archéol. égyptienne 1876 p. 98) au sujet des Canopes du basilicogrammate, scribe des nefer et du trésor Nebsmen, et d'un papyrus funéraire portant sur un vase le cartouche *Rā-men-χeper*. Un échange de renseignements entre égyptologues en ces occasions me paraît des plus désirables. En ce qui touche la demande de M. Maspéro, en attendant la vérification à faire à Vienne, je dirai que le titre du Livre d'embaumement pourrait bien être [hieroglyphs] cité dans une inscription d'Esne (Dümichen, Recueil IV, pl. XXII c. 129). — Le texte que je cite est à la page 11 ligne 11 du papyrus III de l'édition des Papyrus de Boulaq par Mariette-Bey.

[3]) Voir planche II, fig. 2 et 3.

La rondeur des contours de ces trois figures indique un travail de l'époque ptolémaïque, et ces trois petits monuments prouvent qu'à cette époque, l'assimilation entre Osiris et Bacchus n'existait pas seulement dans des idées théologiques mais qu'elle était même complétement adoptée dans le domaine des arts.

Je ne veux pas abandonner ce sujet sans parler d'un doute qui peut s'élever sur l'identification que j'ai proposée. Le geste de la figurine semble, à première vue, désigner har pa χrud, Horus l'enfant, Harpocrate, et j'aurais pu m'arrêter à l'identification d'Horus et de Bacchus, en m'appuyant alors sur le texte du Mythe d'Horus. Ce pendant j'ai été induit à prendre le bronze Desnoyers pour un Osiris, surtout par les considérations suivantes: 1° que c'est Osiris et non Horus que les Grecs assimilent à Bacchus; 2° qu'aux pieds de la figurine sont placés un chacal et un épervier c'est-à-dire Anubis et Horus; de sorte que si la statuette est Horus, celui-ci serait représenté deux fois, ce qui n'était pas dans l'usage des Egyptiens; car si les Grecs avaient pour habitude placer auprès d'un dieu l'animal qui lui était consacré, il n'en était pas de même chez les Égyptiens. On donnait au dieu égyptien pour tête celle de l'animal qui le symbolisait ou bien on le remplaçait par l'animal lui-même.

Si ma conjecture paraît hazardée et non appuyée de preuves suffisantes, mes confrères apprécieront la difficulté du sujet, et je ne réclame auprès d'eux que le mérite de leur avoir fait connaître trois petits monuments intéressants d'Osiris ou d'Horus.

Si je voulais chercher la période précise à laquelle appartiennent ces trois figurines, je la ferais descendre jusqu'à Ptolemée V Epiphane, car ce n'est qu'à partir de ce roi, ainsi que l'a démontré M. Revillout [1]), que les conquerants, inaugurant une politique nouvelle, s'efforcèrent de se faire passer pour rois indigènes. Ce dut être alors aussi que se révéla la tendance d'assimilation entre la religion et les dieux de la Grèce et de l'Egypte.

Aug. Baillet.

Neue Funde griechischer Papyrusrollen in Aegypten.

Bis auf die Eroberung Aegyptens durch die Araber und über diesen Zeitpunkt hinaus haben sich griechische Manuscripte erhalten, da noch lange Zeit für die Kanzleien die griechische Sprache in Übung blieb.

Dafs die Menge dieses Materiales noch lange nicht erschöpft ist, zeigt eine Anzahl von erst jüngst gemachten Funden, deren Erwerbung dem deutschen Consul in Cairo H. Travers gelang, indem er dieselben für das Berliner Museum bestimmte. Mir war die Einsicht derselben in zuvorkommendster Weise gestattet, und ich halte es nicht für unzweckmäfsig darüber vorläufig einige Mittheilungen zu machen.

Die Papyrusstücke, welche durch die Barbarei der Finder vielfach in schlimmen Zustande sich befinden, stammen aus zwei gröfseren Funden in Medinet el Fayûm und in der Nähe von Mitrahenne, dem alten Arsinoe, beziehungsweise Memphis. Die an ersterem Orte gefundenen sind aus der Zeit des Überganges nach der Eroberung durch die Araber und enthalten Rechnungslisten in griechischer und arabischer Schrift.

Besser erhalten sind zwei Stücke der an letzterem Orte ausgegrabenen Rollen. Diese gehen in römische Zeit zurück und sind Einnahms- und Ausgabeverzeichnisse mit

[1]) Revue archéologique 1877.

amtlichen Vermerken aus der Zeit der Kaiser Valerianus und Gallienus (253—260 p. Ch.), sie sind in griechischer Cursive geschrieben und analog den von Letronne publicirten Proben eines früheren jetzt theilweise im Louvre aufbewahrten Fundes in Memphis, welcher unter anderem auch Listen aus dem Jahre 233 p. Ch. zeigte.

Diese Rechnungen waren gerollt und zwar ist das gröfste der erhaltenen Stücke, das auf beiden Seiten beschrieben ist, der Anfang einer solchen Rolle, die in Spalten getheilt war, von denen die drei ersten fast vollständig erhalten sind (denn soweit ist der obere und untere Rand der Rolle erkennbar), während die folgenden vier von oben nach unten immer mehr zerstört sind, so dafs von der letzten nur Reste der Schlufszeilen übrig sind. Die äufseren Lagen der Rolle nämlich sind von Würmern zerstört, deren Thätigkeit also nicht möglich macht die ursprüngliche Länge zu bestimmen. Dem entsprechend fehlt der Anfang des Textes auf der anderen Seite und die Spalten werden gegen das Ende zu immer vollständiger. Dazu stimmt, dafs die drittletzte und letzte Columne der Rückseite eine Reihe von Nachträgen einer anderen Hand enthalten.

Der Hauptsache nach sind jedoch beide Seiten von je einer Hand geschrieben und inhaltlich, wie man wol aus den Namen schliefsen kann, nicht in dem Zusammenhang, dafs eine die Fortsetzung der anderen sein mufs. Die untere Länge des Papyrus beträgt 80 Cm., der obere Rand ist bis auf 42 Cm. erhalten, die Höhe der Rolle beläuft sich auf 23—25 Cm.

Die Seite, deren Anfang erhalten ist, zeigt eine flüchtigere Hand als die andere; die erste Spalte trägt Vermerke von drei Schreibern, während der übrige Text von einem vierten herrührt. Die erste Zeile ist der Übertrag einer Summe, darunter steht: *αὐτοκρατορ[ων] καισαρων πουπλ[ιου] | λικιννιου οι[αλ]εριανου και πουπ[λιου λι] κιν[νι]ου | ουαλεριανου γαλλιηνου . . . . | σεβαστων — με[σο]ρη δ'.* Hiernach folgt von einer anderen Hand *αυρἡ . . . . λλωνιος* mit einer Zahlenangabe und in der nächsten Zeile in sehr flüchtiger Schrift, wie mir scheint, derselbe Name. Weiter hat in dieser Columne nichts gestanden. Dies sind wie man aus der folgenden sieht Vermerke etwa von Revisoren, denn diese beginnt: *παρα αυρηλιου καυλλωνιου (???) φαντιστου (?) ανατω (?) | λονος αργυρικου λημμα των και αναλωματων* und enthält dann eine ebenfalls genaue Datirung aus dem Monate Mesori unter Valerians und Gallien's Regierung, mit *εστι δε* wird dann die Spezifizirung der Posten begonnen.

Einzelne derselben, wie sich im Folgenden zeigen wird, machen mir unzweifelhaft, dafs es Rechnungen offiziellen Charakters, also der kaiserlichen Finanzbehörde in Aegypten sind. Das Interesse welches diese Urkunden zu erregen geeignet sind, mufs als ein mehrfaches bezeichnet werden. Wenn man auch bei der unvollständigen Erhaltung des Fundes (allerdings tritt zu den beiden erwähnten grofsen Stücken noch eine gute Anzahl gröfserer und kleinerer Fragmente) auf einen Einblick in die Finanzverwaltung Aegyptens unter den beiden genannten Kaisern wird verzichten müssen, so bleiben doch Preisangaben von Lieferungen und Erträgnissen genug, die sich feststellen lassen: *λάχανα* Gemüse, *ὄροβος* Kichererbse, *ἄχυρον* Hülsenfrüchte, *ὀλύρη* Durra, *ὀψώνιον ὀψαρίδιον* Zukost, *χόρτος* Heu, *τυρὸς ἅλυκος* gesalzener Käse, *πίσση* Pech, *πυρὸς* Weizen u. a. m., deren *τιμὴ*, Schätzung, angegeben wird. Dazu kommen die Namen, wie zu erwarten, sowol echt römische (*λούκιος, σύμμίδιος τιβερεῖνος, παπείριος*), griechische

(*λυκαρίων, ὠριγένης κυρίλλω, κεράμιος ἡρακλείδης ἐκκλητός* u. s. w.) endlich altägyptische in griechischer Transcription (*παθερμούθιος, ἰμούθιος, σαραπίων, νεχθερώθ κολλοῦθας, ψενθάησις, ἀνουβαύιων λεωνίδου, πρωτίων* u. s. w.). Auch an geographischen Angaben fehlt es nicht (*ἄκωρις, φωκείτης*). Dafs diese Verzeichnisse von Einnahmen und Ausgaben (*λήμματα καὶ ἀναλώματα*) sich nicht auf eine Privatperson beziehen zeigen Angaben wie: *ψενθάησι ὑπὲρ ἀννώνης, γραμματικοῦ τελείας ἀπυχῆς, ὀψωνίας ὑπομνηματογράφῳ ἡμέρας θ, πρωτάρχωνι ἀσκληπιάδου ῥήτορος* wobei immer der abgeführte Betrag angegeben ist.

Endlich ist die Rolle, da sie sicher datirt ist von paläographischem Interesse und besonders die zahlreichen Zahlenangaben sind in dieser Beziehung werthvoll.

Das zweite gröfsere Stück ist in weniger gutem Zustande, gleichfalls von mehreren Händen aber nur auf einer Seite beschrieben. Es enthält unter anderem folgende Angabe: . . . *τοτε αρχιας δια μηνιαι[ο]υφαρ | μοαθι του ενεστωτος ις | απο . . . . του διεληλυθοτος θε | του κυριου γαλλιηνου καισαρος | σηβαστου υπερ αλλων τοπων | πυρου δοχικω*, folgt eine Zahlenangabe *τβωσσ*.

Diese vorläufigen Angaben, deren Unvollständigkeit der Zweck dieser Anzeige und der Mangel an Hilfsmitteln entschuldigen möge, werden vielleicht doch einer künftigen Edition der Handschrift nicht ohne Nutzen sein, und da sie aus erster Hand gemacht sind für die Beurtheilung des Ganzen nicht ganz werthlos sein.

Cairo, 11. April 1878. Adolph Bauer.

Über Theilgewichte der babylonischen Mine und deren Bezeichnung.

Durch die Tafel von Senkereh, auf welche bereits durch George Smith die Aufmerksamkeit der Leser dieser Zeitschrift gelenkt war, und welche dann von seither dem Herausgeber in einer besonderen, ausführlichen Abhandlung[1]) behandelt und scharfsinnig erläutert ist, sind wir unter Anderm über die Bedeutung mehrerer Werthzeichen aufgeklärt worden, welche zwar den Assyriologen schon länger bekannt waren, ohne dafs aber über den näheren Sinn derselben bis dahin etwas sich feststellen liefs. Es sind das die Zeichen für $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{2}$, $\frac{2}{3}$ und $\frac{5}{6}$. Dieselben finden sich — in doppelter Reihe — durch die beigesetzten babylonischen Zahlenwerthe mathematisch genau bestimmt in der Tafel von Senkereh, s. die Tafel bei Lepsius a. a. O. zu S. 122 Col. C Z. 26—29; 31—34. Von diesen ist das Zeichen für $\frac{1}{2}$ = [Keilschriftzeichen] bei der hier in Betracht kommenden Bedeutung bis jetzt phonetisch nicht sicher bestimmbar. Die Namen für $\frac{1}{3}$, $\frac{2}{3}$ und $\frac{5}{6}$ sind uns durch das Syllabar III Rawl. 70, 1. 3. 5 (F. Delitzsch Ass. Lesest. 2. A. 46 flg. Z. 50. 52. 54) an die Hand gegeben, wonach [Keilschriftzeichen] = $\frac{1}{3}$ akkadisch *šuššana*, assyr. *šuššanu* lautet; desgl. das andere [Keilschriftzeichen] für $\frac{2}{3}$ akkad. *šanabu*, assyr. *šinibu* (nicht *šinabu*, wie H. Rawlinson im JRAS. 1865, p. 207 bot, vgl. den Text bei F. Delitzsch in Assyr. Lesest. 2 A. 47, 52, wonach ABK. 176 und KGF. 75 zu be-

[1]) R. Lepsius, die babylonisch-assyrischen Längenmaafse nach der Tafel von Senkereh. Berlin. 1877. 4.

richtigen ist); endlich dasjenige für $\frac{5}{6}$ = [1]) akkad. *ḳigusili* (?), assyr. *parab*. Die Richtigkeit der vorstehenden Combination findet, was Zeichen und Namen des $\frac{2}{3}$ anbetrifft, ihre Rückversicherung an dem Gewicht und der Aufschrift des Löwengewichts Nr. 9, welche ich bereits ABK. (1872) S. 176 in dem Abschnitte: „Controle der Entzifferung" vgl. KGF. (1878) S. 75 behandelte. Konnte ich aber damals das Monument lediglich, was den Namen des betreffenden Gewichts, den assyrischen (*šinib*) einerseits, den aramäischen (סנב) anderseits, betrifft, zum Zwecke des Erweises der Gegründetheit der Entzifferung heranziehen, so hat uns die Tafel von Senkereh, wie sie entziffert und erklärt vorliegt, in den Stand gesetzt auch noch in anderer Weise die Richtigkeit und Congruenz der bezüglichen Angaben aufzuzeigen. Denn wenn das Gewicht des betreffenden Gewichtsstücks das Zweidrittel der Mine repräsentirt (das Gewichtsstück wiegt 666 Gr. d. i. $\frac{2}{3}$ der sich auf 1010 Gr. normirenden Ganzmine), so steht anzunehmen, dafs in Analogie mit ähnlichen Bezeichnungen *šinib* aram. סנב selber das $\frac{2}{3}$ der Mine bezeichnen werde, und aus der Tafel von Senkereh ersehen wir nun, dafs das betreffende Ideogramm, wirklich auch das "Zweidrittel" einer Einheit ausdrückt.

Es mag mir verstattet sein bei diesem Anlafs noch etwas Weiteres zu erörtern. Schwierigkeiten haben den Entziffern die Aufschriften dreier Entengewichte gemacht, welche bereits von Norris im Journ. of R. Asiat. Soc. of Great Britain XVI (1856 p. 222) veröffentlicht sind. Zwei dieser Enten, Nr. 3 und 5, tragen nämlich die Aufschrift , die dritte Nr. 5 das andere: . Dafs wir es je bei den ersten Zeichen mit den Zahlzeichen für 6 und 8 zu thun haben, bedarf keiner Bemerkung. Aber wie ist beidemale je das folgende Zeichen und zu verstehen? Nach Analogie der Bezeichnungen = XXX *mana* = 30 Minen; = XXII. $\frac{1}{2}$ ŠJ' = 22$\frac{1}{2}$ Körner u. a. m. sollte man in erster Linie bei den VI SU und den = VIII UT an beziehentlich sechs und acht Gewichtseinheiten der Namen SU und UT denken, und von dieser Erwägung liefs sich augenscheinlich Joh. Brandis in erster Linie leiten, als er (s. dessen Münz-, Maafs- und Gewichtswesen in Vorderasien, Berlin 1866 S. 47) die betreffenden Zeichen SU und UT als Monogramme fafste und das SU als das $\frac{1}{15}$, das UT als das $\frac{1}{30}$ der Mine betrachtete, eine Annahme, die ihm um so wahrscheinlicher erschien, als in der That die beiden ersteren Gewichte sich als das $\frac{1}{15}$ der leichten babylonischen Mine zu 505 Gr., das andere als das $\frac{1}{30}$ derselben sich herausstellte, und sich ihm dazu bei dieser Annahme das plausible Resultat ergab, dafs die Entengewichte sämmtlich sich auf die l e i c h t e Mine bezogen, die schwere Mine dagegen ausschliefslich durch Löwengewichte repräsentirt erschien (a. a. O. S. 46). Allein dieser Satz erleidet doch schon selber eine erhebliche Durchbrechung durch den Umstand, dafs uns auch drei nach der leichten (babylonischen) Mine normirte assyrische Gewichte überkommen sind, welche die L ö w e n form haben (es sind Nr. 6. 10. 11 auf S. 47 a. a. O.) Warum sollte also auch nicht die Entenform für s c h w e r e Minen haben in Anwendung gebracht werden können? — Erheblicheren Anstofs könnte man an dem Umstande nehmen, dafs eine Bezeichnung wie VIII UT denn doch in erster Linie auf eine Achtzahl von „E i n h e i t e n", nicht auf eine B r u c h z a h l führt, zumal wenn man die analogen, vorhin angemerkten Minenzählungen und Zahlbezeichnungen in Betracht zieht.

[1]) Die babylonische Form des Zeichens bietet den mittleren, gebrochenen Keil zu dritt.

Aber auch dieses kann als ein ausschliefsendes Moment nicht betrachtet werden. Denn einmal bezeichnen solche Striche — auch nach Brandis — ganz unzweifelhaft in den aramäischen Aufschriften der Gewichte Nr. 13 (vier Striche) und Nr. 14 (fünf Striche) nicht die Einheiten, sondern die entsprechenden Bruchtheile, nämlich das Viertel und das Fünftel: die Gewichtsstücke (236,58 Gr. und 198,22 Gr.), und die aramäischen Aufschriften רבע ארקא „ein Viertel Landesgewicht" und חמש „ein Fünftel" lassen vollends darüber keinen Zweifel (vgl. auch Levy, jüdische Münzen, Breslau 1862 S. 151). Und sodann wissen wir aus der Schreibung der Zahlen in der „Höllenfahrt der Istar" (s. meine Erklärung, Giess. 1874 S. 10ff.), dafs die Zahlzeichen in den zusammenhängenden Texten auch sonst sich den Auslaut der betreffenden Zahlwörter als phonetisches Complement anfügen z. B. „dritter" wird III. *šu* = *šalšu* geschrieben; „fünfter" V. *šu* d. i. *ḫamšu* u. s. w. Dafs somit an sich VI Su und VIII UT ebenso gut auch Zahlsubstantive des Sinnes „ein Sechstel", „ein Achtel" ausdrücken könnten, liegt zu Tage. Eine sachliche Schwierigkeit würde auch nicht entstehen, da das Gewicht der Ente V = 127. 72 Gr. sich wie als $\frac{8}{30}$ der leichten Mine (Brandis), so auch als $\frac{1}{8}$ der schweren Mine betrachten läfst (1010:8 = 126$\frac{1}{2}$ Gr.); was ebenso von Ente III zu 189,93 Gr. = $\frac{6}{15}$ der leichten, aber auch (1010:6 = 168$\frac{1}{3}$ Gr.) als $\frac{1}{6}$ der schweren Mine gilt; endlich auch noch von Ente IV = 177.48 Gr. (st. 168$\frac{1}{3}$ Gr.). Dazu merkt G. Smith in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1872 S. 111) die Inschrift eines Löwengewichts an als lautend: = IV *UT*. Das würden nach Brandis $4 \times \frac{1}{30}$ der leichten Mine sein d. i. $\frac{505}{30} \times 4$ = im Normal 67$\frac{1}{3}$ Gr. sein. Nun aber wiegt diese Mine nach Smith's Angabe in Wirklichkeit das Viertheil einer schweren Mine = $\frac{1010}{4}$ = 252$\frac{1}{2}$ Gr. im Normal. Smith wird die Mine Nr. 12 bei Brandis S. 51 meinen, welche in der aramäischen Aufschrift den Namen רבע א[רקא] = „ein Viertel Landesgewicht" führt und deren Gewicht dort auf genau 240.34 Gr. d. i. $\frac{1}{4}$ Mine angegeben wird; die Keilschriftlegende konnte Norris seinerzeit noch nicht entziffern). Somit ist hier augenscheinlich die Deutung $\frac{4}{30} = \frac{2}{15}$ = fast ein $\frac{1}{8}$ Mine der leichten Mine unmöglich. Noch wollen wir auch nicht verhehlen, dafs eine Eintheilung der Mine in Fünfzehntel, Dreifsigstel und Fünfundvierzigstel, wie sie Brandis annimmt, doch immer ihr Bedenkliches hat. Wird man in der Eintheilung wohl über „ein Sechstel" oder „ein Achtel" der Mine hinausgegangen sein, da man doch z. B. für $\frac{1}{15}$ Mine = $\frac{4}{60}$ viel leichter „IV Schekel", für $\frac{1}{30}$ Mine „II Schekel" u. s. w. schreiben konnte? — ein „Dreischekel"-Gewicht ist uns ja erhalten! s. Brandis 51 Nr. 15 und vgl. ebend. 597, wo sogar ein „Zweischekel"-Gewicht aufgeführt wird! Warum steht in dem letzteren Falle nicht vielmehr I UT, wenn wirklich UT = $\frac{1}{30}$ Mine d. i. = 2 Schekel? — Entscheidend aber dürfte der Umstand sein, auf den aufmerksam gemacht zu haben das Verdienst G. Smith's ist, dafs nämlich da, wo die Khorsabadinschrift Sargon's Z. 141 X. ṬU = 10 Schekel (s. Hincks in JRAS. XVI p. 218) bietet, in der parallelen Stelle der Berliner Sargonsstele vielmehr *VI SU* steht (col. II, 6; für die Richtigkeit der Angabe stehe ich auf Grund der Vergleichung des Originals ein). Nun wären VI SU nach Brandis'scher Annahme = $\frac{6}{15}$ = 24 Sechzigstel; gemäfs der parallelen Stelle aber waren es nur ihrer 10 Schekel = 10 Sechzigstel. Diese Annahme ist also eine unmögliche. Es stimmt alles, wenn *VI su* = $\frac{1}{6}$ = ein Sechstel: denn 10 Schekel sind ja das Sechstel der Mine. Da nun aber erhebt sich die Frage: wie denn nun kann überall *VI su* im Assyrischen

„ein Sechstel“ bedeuten? — Wir erwarten natürlich ein Zahlsubstantiv, das von dem Zahlgrundworte aus gebildet ist. Eine solche Annahme macht nun auch in den beiden anderen Fällen keine Schwierigkeit: IV *ut* ergänzt sich ohne Schwierigkeit zu *arba'-ut* oder *ribu-ut* = (א)רבעת „ein Viertel“ und VIII *ut* zu *šumanu-ut* = שמנת = „ein Achtel“, wie letzteres schon Oppert gesehen (l'étalon 58). Und dafs jedenfalls auch die einfachen Zahlzeichen: 8, 6, 4, 2, im Sinne von „ein Achtel“, „Sechstel“, „Viertel“, „Zweitel“ gebraucht wurden, ergiebt sich, meinen wir, mit Sicherheit aus jenem Syllabar, das von mir ABK. 237 abgedruckt ist und die betreffenden Zahlzeichen durch *suma[nu]*, *sudu*(?), *rubu*, *šunnu* erklärt, welche Wörter sämmtlich Substantivbildungen der Form רֹבַע, رُبْعٌ, ܪܘܒܥܐ „Viertel“ sind. Aber wie steht es mit dem auf *su* auslautenden Zahlsubstantiv für „ein Sechstel“? Sonst geht, z. B. Höllenfahrt der Istar Av. Z. 45, das Zahlwort für „sechs“ auf *šu* mit ש, aus; woher nun hier *su* mit ס? — Oppert postulirt ohne Weiteres ein *šussu* (in seiner Transcription *suššu*); aber mit welchem Recht, da doch eine Wurzel שס für „sechs“ nicht existirt? — Es wäre dieses *šussu* begreiflich, wenn die Wurzel für „drei“ im Assyrischen gemäfs dem Aethiopischen und (thlw.) Arabischen שדש wäre, so dafs als die entsprechende ursprüngliche Form im Assyrischen *šudšu* sich ergäbe; denn dieses müfste nach bekanntem ass. Lautgesetze nothwendig in *šudsu* (= שדס) übergehen. Und zur Stütze dieser Combination liefse sich vielleicht noch anführen, dafs in dem eben citirten Syllabar *sudu* für ein „Sechstel“ steht. Dieses ist zwar so schwerlich richtig; denn eine einfache Wurzel סד (oder שד) für „sechs“ existirt in den semitischen Sprachen nicht, auch nicht im Assyrischen, wie wir dies aus den Complementen *šu*, *ši* (Höllenfahrt der Istar und sonst) wissen. Wenn nicht *suš[šu]* zu lesen ist (s. ABK. a. a. O. Anm.), so ist *sudu[šu]* zu ergänzen (F. Del.). Das käme aber unserem *šud-su* (abgesehen von dem nach dem Dental im letzteren Falle ganz correcten Übergange des *š* in *s*) in befriedigender Weise nahe. Die Unregelmäfsigkeit wäre hier eigentlich nicht auf der Seite unseres Textes der Gewichtsmine, sondern auf der des Syllabars, welches unter allen Umständen gegen die Regel *sudu* . . . (mit ס statt mit ש) schreibt (über *šuššu* „Sôsse“ vgl. Del. ob. 66). Glaubt man nun aber eine Wurzel *šdš* = שדש für „sechs“ im Assyrischen nicht statuiren zu können (und bis jetzt ist sie ja in dieser Form noch nicht zu erweisen), so bliebe nur noch übrig anzunehmen, dafs ein, in Analogie mit einer der übrigen nordsemitischen Sprachen, dem Hebräischen, statuirtes *šuššu* = שש nach dem besonderen, von mir ABK. S. 203 aufgezeigten Lautwandelgesetze direkt in *šussu* = שס übergegangen wäre, so dafs nunmehr *su* = [cuneiform] als phonetisches Complement auf dem Steingewichte erscheinen konnte. Wie immer es sich aber hiermit auch verhalten möge, darüber wird ein Zweifel kaum obwalten können, dafs der sachliche Thatbestand der Brandis'schen Deutung der Bezeichung [cuneiform] und [cuneiform] als „6 *Su*“ und „8 *Ut*“ entschieden ungünstig ist; dafs sachlich vielmehr die bezüglichen Ausdrücke wie auch der dritte [cuneiform] = IV. *ut* = „ein Viertel (Mine)“ nur in diesem Sinne, als Bezeichnung also eines Theilgewichts, zu fassen sind. Dann aber stimmen die Inschriften (die historischen Sargons einerseits, die der Gewichtsstücke andrerseits) durchaus zusammen mit dem Realbefunde des Gewichts der betreffenden Gewichtsstücke selber.

Eb. Schrader.

Fragmente von Pahlavî-Papyri aus Aegypten.

(Mit Tafel VII. und VIII.)

Durch die Vermittelung des Consuls des Deutschen Reiches in Kairo, Hrn. Travers, ist im verflossenen Jahr (zum Theil auch schon früher) eine bedeutende Anzahl von Papyrus-Fragmenten in den Besitz des Königl. Museums in Berlin gelangt. Abgesehen von der Thatsache, dafs sie in Fajjûm gefunden sind, ist über Fundort und nähere Umstände der Auffindung nichts bekannt.

Auf sämmtlichen Fragmenten finden sich Inschriften in sechs verschiedenen Schriftgattungen und Sprachen Der Zahl nach geordnet bilden sie folgende Reihe:

1. Griechische
2. Arabische
3. Koptische
4. Pahlavî
5. Fragmente in unbekannter Schrift und Sprache.
6. Hebräische.

Die Zahl der Pahlavî-Fragmente beträgt 87, darunter zwei von Leder (nr. 86. 87.) und zwei von Leinewand (nr. 77. 78.); alle anderen sind Papyri. Sie sind von verschiedenen Schreibern geschrieben. Als Zeichen eines Absatzes ist ein einzelner Ring verwendet (s. nr. 21.), als Schlufszeichen zwei in einander gefügte Ringe (s. nr. 4.).

Pahlavî-Inschriften sind, abgesehen von einzelnen Namen und Titeln, bisher noch nicht entziffert, obgleich wenigstens eine gröfsere Inschrift schon seit vielen Jahren in einer vollständig zuverlässigen Copie allen Gelehrten zugänglich ist. Es ist daher nicht zu erwarten, dafs die Entzifferung von diesen zerfetzten Fragmenten ausgehen sollte. Die folgenden Bemerkungen über Sprach- und Schriftcharakter derselben gebe ich unter allem Vorbehalt als das Resultat einer ersten cursorischen Untersuchung.

Die Schrift (am besten erhalten in nr. 77. 78.) ist, was sowohl die einzelnen Zeichen als was die Ligaturen betrifft, dieselbe, welche in allen Pahlavî-Handschriften mit nur geringen Veränderungen vorkommt. Wenn die Fragmente gut erhalten wären, so würden der Lesung wahrscheinlich keine erheblichen Schwierigkeiten entgegenstehen. Immerhin ist zu beachten, dafs die Beschaffenheit des Schreibmaterials (des Papyrus, vielleicht auch die des Schreibrohr's) nicht ohne Einflufs auf die Bewegung der Linien geblieben zu sein scheint, woraus ich die Neigung gewisser wenig bedeutender Biegungen und Häkchen, in die grade Linie überzugehen, erklären möchte. Man vergleiche z. B. die Ligatur אארו Fr. 2 Zeile 8, dieselbe die in dem von West[1]) *yasharûbo*, von der Tradition *ahlûb* gelesenen Worte vorkommt.

In den Zeichen für *t* und *m* ist der leere Raum in der Schleife an vielen Stellen ausgefüllt, z. B. in חמנא acht (s. weiter unten) Fr. 1 Z. 12; לוינת vor dir 2, 4 (לוות 1, 3); לויניתו 2, 7 (vgl. nr. 39); יתיבונאן 40, 2 eine Ableitung von יתיבונתן sitzen; יום 1, 2 (vielleicht auch 2, 3 zu Anfang der Zeile); ולמינר 5, 3 — 1, 14 — 1, 2.

Das Zeichen für *p* scheint seine Schleife am linken Schenkel eingebüfst zu haben, vgl. פון (Tradition *pavan*) 1, 5; פון חנא 2, 6 (vgl. Ende von 1, 10); פרני 1, 3 (vgl. 2, 4 erstes Wort); פאנא 1, 3 — 2, 4.

[1]) E. W. West, Glossary and Index of the Pahlavi texts of the book of Arda viraf etc. S. 4.

Die grade Linie, die ich in חמנא 1, 12 als א gelesen habe, mufs vielleicht noch anders bestimmt werden, denn wenn sie ein א und **nur** א wäre, so würde man 1, 7 für אן (das zweite Wort der Zeile), ebenso in dem zweiten Wort von 1, 1 die bekannte Ligatur für א + נ erwarten, wie sie z. B. 2, 1 in אניא (חויא, חודא etc.) wirklich vorkommt.

Ferner mache ich auf einige Zeichen aufmerksam, über deren Bedeutung ich keine bestimmte Ansicht aussprechen kann:

Das erste Zeichen in 3, 7 (Ligatur von ט + ח?).

Die Anfangsligatur des letzten Wortes in 2, 2 (Ligatur von ס + נ?).

Das erste Zeichen des Wortes in 1, 7 (ein ס?), vgl. 1, 9 das vorletzte Wort.

Das Zain ז kommt vor 3, 11. Das letzte Zeichen von 1, 1 und 4 (vgl. 2, 2) halte ich für ein *M*. Die Ligatur לים kommt vor am Schlufs von 1, 12. Das Zeichen für ج ist vielleicht 1, 13 (in dem mittleren Worte) zu lesen. Das dritte Zeichen in 3, 4 halte ich für die Ligatur von ל + פ (vgl. auch 1, 14). Das letzte Zeichen von 3, 10 halte ich für das כ, wie es in der Ligatur איך erscheint.

Inhaltlich dürften besonders 1 und 2 einander sehr nahe stehen. Es kommen in beiden mehrfach dieselben Wörter vor, wie sich schon aus den im vorhergehenden angeführten Beispielen gezeigt hat. Fr. 2 und 4 beginnen mit der Präposition ול **über, für**, wahrscheinlich auch Fr. 1. Das zweite Wort in 1, 1 (s. auch 1, 5) kommt ebenfalls in 3, 5 vor. Das dritte Wort in 1, 1 siehe auch in 2, 2.

Das Fragment 78. lese ich — חונית und לא. Nr. 77. ist wohl zu lesen אחתונית — und את י —

Was mich bestimmt auch die Sprache dieser Fragmente für Pahlavî zu halten, ist das folgende: Zunächst das in jedem Pahlavî-Buche so häufig vorkommende Wort איך ὅτι in Fragm. 79, 7 (gleich Syrischem אֵיךְ). Entscheidender sind aber noch folgende Verbalformen, welche in einer anderen Sprache als Pahlavî schwerlich vorkommen könnten:

Eine 1. pers. praesentis endigend auf בינם — 1, 7 (den Anfang des Wortes wage ich nicht zu lesen).

Eine 3. pers. praesentis von demselben Verbum auf בנית — 1, 9

Dieselbe Verbalform auch 1, 14 in אחדונית **er nimmt**. Wenn die Lesung richtig ist, mufs hier eine Abweichung von der Tradition constatirt werden, denn diese gebraucht die Form והדונתן (נחדונתן).

Dieselben Verbalformen scheinen auch auf nr. 77. 78. vorhanden gewesen zu sein.

Auf Fr. 62 steht deutlich wie in einem Druck חורתו **er hat gegessen** und auf 41, 2 מחית **er hat geschlagen** (diese beiden Fragmente nicht facsimilirt).

Auch die Form יתיבונאן (die im Original vollkommen deutlich, dagegen in der Photographie misglückt ist) **sitzend** scheint mit Sicherheit darauf hinzuweisen, dafs hier das Pahlavî vorliegt, das uns aus Handschriften, Münzen und Inschriften bekannt ist, d. h. Aramäische Wörter, die Eranisch gelesen wurden.

Für die Bestimmung des Alters und der Herkunft dieser Fragmente fehlt es durchaus an einer sicheren Grundlage.

Die Arabischen Fragmente, welche Reste von Briefen, gerichtlichen, commerciellen und anderen Urkunden zu enthalten scheinen, sind mit geringen Ausnahmen in dem ältesten Naskhî geschrieben, das wir aus Münzen und anderen Papyri (besonders aus

den Publicationen der Palaeographical Society), zuerst aber durch S. de Sacy's Arbeit [1]) kennen gelernt haben. Die Schrift und das ganze Extérieur erinnern sehr an die von de Sacy beschriebenen, vom Jahr 133 der Flucht datirten Papyri. Es ist mir nicht unwahrscheinlich, dafs die Arabischen Papyrus-Fragmente des Königlichen Museum's ungefähr derselben Zeit angehören d. h. der Mitte des 8. christlichen Jahrhunderts, und dafs wie die Arabischen, so auch die anderen Fragmente aus jener Zeit herstammen können, da sie alle in ihrem äufseren Habitus unverkennbar einander sehr ähnlich sind.

Wie speciell Pahlavî-Schriftstücke nach Fajjûm kamen, bleibt eine offene Frage. Die Veranlassung dürfte irgend ein Ereignifs des Privatlebens gewesen sein, das mit der Weltgeschichte nichts zu thun hatte, ein Ereignifs, welches Acten in verschiedenen Sprachen in das Archiv einer Stadt oder einer Familie zusammenfliefsen liefs.

Die Fragmente scheinen von Christen herzurühren, denn soweit Namen bisher in den Arabischen, Koptischen und anderen Inschriften gelesen sind, sind es christliche Namen. Professor Ed. Sachau.

[1]) Mémoire sur quelques papyrus écrits en Arabe et récemment trouvés en Égypte, in den Mémoires de l'académie des inscriptions et belles lettres tom. IX p. 66ff.

Erschienene Schriften.

E. Revillout, Nouvelle Chrestomathie démotique, mission de 1878, contrats de Berlin, Vienne, Leyde, etc. Paris 1878. 4. 160 pp.

L. Stern, Die Literatur der Kopten. (Ausland, Oktober 1878. p. 844—877.)

R. Pietschmann, Der ägyptische Fetischdienst und Götterglaube. (Ethnolog. Zeitschr. 1878. 8. p. 153—182.)

G. Maspero, les peintures des tombeaux égyptiens et la mosaïque de Palestrine. (Mélanges publ. par l'école des hautes études. 1878. p. 45—50.)

Derselbe, De quelques navigations des Egyptiens sur la côte de la mer Erythrée (Revue histor.) Paris. 1878. 8. 32 pp.

H. Brugsch-Bey, Setna, ein altägypt. Roman. (Deutsche Revue. Oktober 1878. 8. p. 1—21.)

Derselbe, Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte, contenant par ordre alphabétique la nomenclature comparée des noms propres géographiques qui se rencontrent sur les monuments et dans les papyrus. Leipzig. Hinrichs. 1879. fol. 13. Lieferungen. (Die 14. Schlufslieferung wird im Nov. d. J. erscheinen).

Mariette, Voyage dans la haute Égypte. Tome I. Alexandrie, Mourès. Paris, Goupil 1878.

M. Fränkel, Die Isis-Inschrift von Ios. (Archäologische Zeitung XXXVI. 1878. p. 131f.)

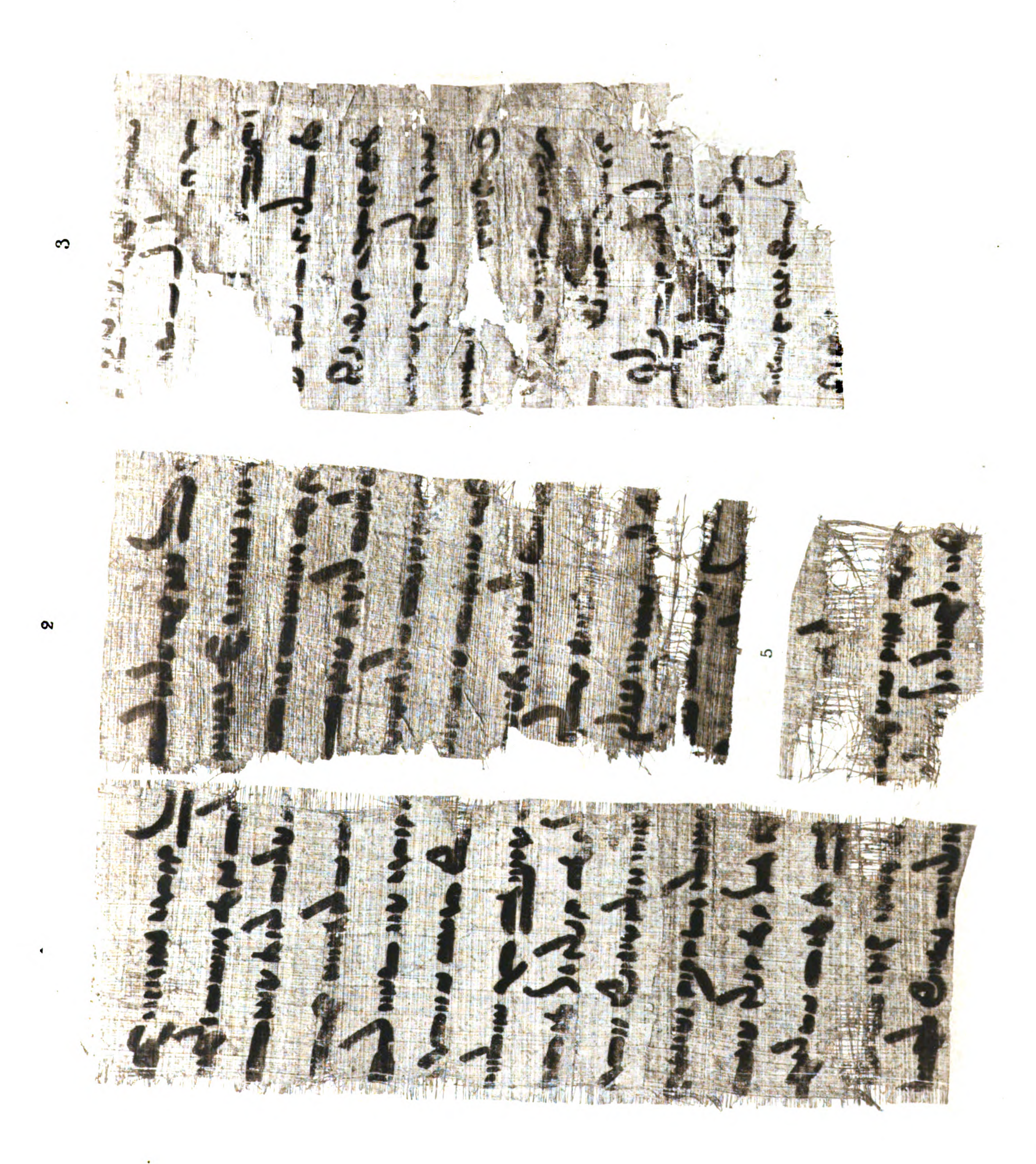
H. Wallon, Notice historique sur la vie et les travaux de M. le Vicomte Emmanuel de Rougé. (Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres 1877. p. 381—432.)

A. Wiedemann, Hieratische Texte aus den Museen zu Berlin und Paris, in Faksimile mit Übersetzung und sachlichem Commentar. Leipzig, Barth. 4. 1879. 24 SS. und 14 Tafeln.

G. Schweinfurth, La terra incognita dell' Egitto propriamente detto; illustr. con 6. incisioni e una carta geografica (Giorn. L'Esploratore. an. II, fasc. 4. 5. 6.) Milano 1878. 8. 48 pp.

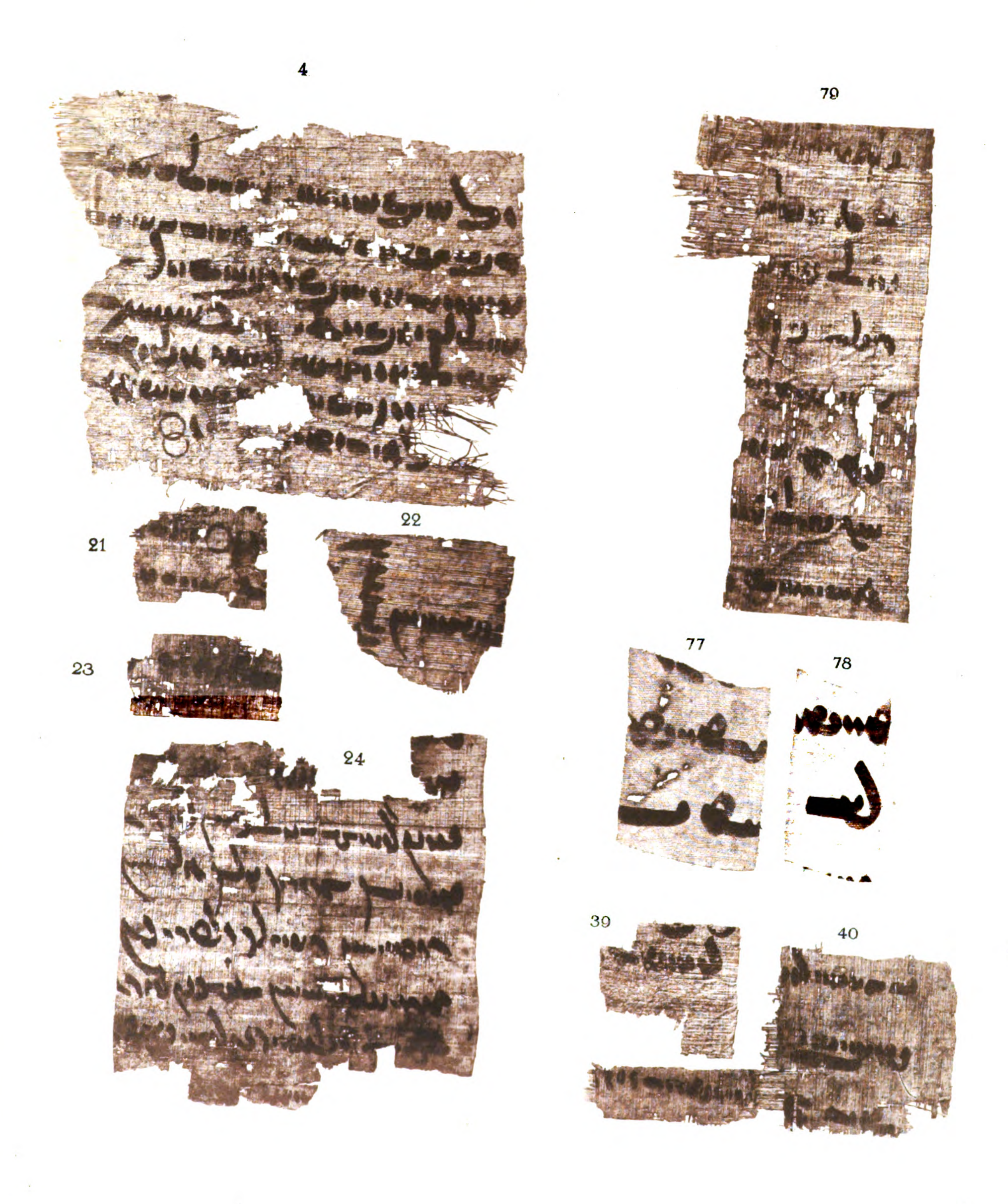
Records of the Past, vol. X. Egyptian Texts. London: S. Bagster and sons. (1878.) — Contents: Preface, by S. Birch. — The Stele of Iritisen, by G. Maspero. — The Stele of Beka, by Fr. Chabas. — Inscriptions of Queen Hatasu, by J. Dümichen. — Obelisk of Alexandria, by Fr. Chabas. — Inscription of Heremhebi, by S. Birch. — The ancient festivals of the Nile, by Ludw. Stern. — The Pastophorus of the Vatican, by P. Le Page Renouf. — Inscription of King Nastosenen, by G. Maspero. — Tables of Alexander Aegus II, by S. M. Drach. — Contract of Mariage, by E. Revillout. — The Book of Hades, by E. Lefébure. — The Magic Papyrus, by Fr. Chabas. — The addresses of Horus to Osiris, by Ed. Naville. — List of further texts, Assyrian and Egyptian.

Leipzig. J. C. Hinrichssche Buchhandlung. — Verantwortl. Redacteur Dr. R. Lepsius. Berlin, Bendlerstr. 18. (W.)
Buchdruckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin (G. Vogt).



PAPYRUS-FRAGMENTE MIT PAHLAVI-SCHRIFT.

LICHTDRUCK V. A. FRISCH BERLIN.



PAPYRUS-FRAGMENTE MIT PAHLAVI-SCHRIFT.

LICHTDRUCK V. A. FRISCH BERLIN.